LUCIAN BOIA

ISTORIE ȘI MIT

ÎN CONȘTIINȚA ROMÂNEASCĂ



seriile de Autor
HUMANITAS

Lucian Boia, născut în Bucureşti la 1 februarie 1944, este profesor la Facultatea de Istorie a Universităţii din Bucureşti. Opera sa, întinsă şi variată, cuprinde numeroase titluri apărute în România şi în Franţa, precum şi traduceri în engleză, germană şi în alte limbi. Preocupat îndeosebi de istoria ideilor şi a imaginarului, s-a remarcat atât prin lucrări teoretice privitoare la istorie (*Jocul cu trecutul. Istoria între adevăr şi ficţiune*) şi la imaginar (*Pentru o istorie a imaginarului*), cât şi prin investigarea consecventă a unei largi game de mitologii (de la viaţa extraterestră şi sfârşitul lumii până la comunism, naţionalism şi democraţie). În 1997, lucrarea sa *Istorie şi mit în conştiinţa românească* a stârnit senzaţie şi a rămas de atunci un punct de reper în redefinirea istoriei naţionale.

Volume publicate la Humanitas: *Două secole de mitologie naţională* (1999); *„Germanofilii". Elita intelectuală românească în anii Primului Război Mondial* (2009, 2010); *Istorie şi mit în conştiinţa românească* (1997, 2000, 2002, 2006, 2010; traduceri în maghiară, engleză, germană, poloneză); *Între înger şi fiară. Mitul omului diferit din Antichitate până în zilele noastre* (2004); *Jocul cu trecutul. Istoria între adevăr şi ficţiune* (1998, 2008); *Jules Verne. Paradoxurile unui mit* (2005); *Mitologia ştiinţifică a comunismului* (1999, 2005); *Mitul democraţiei* (2003); *Mitul longevităţii. Cum să trăim 200 de ani* (1999; traducere în engleză); *Napoleon III cel neiubit* (2008); *Occidentul. O interpretare istorică* (2007); *Omul şi clima. Teorii, scenarii, psihoze* (2005; traducere în engleză); *Pentru o istorie a imaginarului* (2000, 2006; tradu-cere în coreeană); *România, ţară de frontieră a Europei* (2002, 2005; traduceri în engleză şi franceză); *Sfârşitul lumii. O istorie fără sfârşit* (1999, 2007; traducere în japoneză); *Tinereţe fără bătrâneţe. Imaginarul longevităţii din Antichitate până astăzi* (2006); *Franţa. Hegemonie sau declin* (2010); *Tragedia Germaniei: 1914–1945* (2010).

LUCIAN BOIA

ISTORIE ȘI MIT
ÎN CONȘTIINȚA ROMÂNEASCĂ


HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Horia Gănescu
Coperta: Andrei Gamarţ
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Andreea Stănescu
DTP: Florina Vasiliu, Dan Dulgheru

Tipărit la Proeditură şi Tipografie

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
BOIA, LUCIAN
Istorie şi mit în conştiinţa românească / Boia Lucian. - Bucureşti: Humanitas, 2011
Bibliogr.
Index
ISBN 978-973-50-2902-9

94(498)

EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi Carte prin poştă: tel./fax 021/311 23 30
C.P.C.E. – CP 14, Bucureşti
e-mail: cpp@humanitas.ro
www.libhumanitas.ro

Prefață la ediția a III-a

Au trecut doi ani de când am scris lunga introducere pentru ediția a II-a a acestei cărți. Nimic esențial nu mai e de adăugat. Totuși, între timp s-a petrecut o întoarcere politică: revenirea la guvernare (în urma alegerilor din noiembrie–decembrie 2000, dezastruoase pentru „regimul Constantinescu") a președintelui Ion Iliescu și a Partidului Democrației Sociale (PDSR), rebotezat recent cu un nume de factură mai europeană: Partidul Social Democrat (PSD). Într-un context socio-politic echilibrat, un asemenea eveniment nu ar fi avut mare lucru de a face cu problematica lucrării mele. În România însă, are. Dependența românilor față de Putere atinge, printre multe alte sectoare, și istoria.

Guvernarea Constantinescu, altminteri dezamăgitoare, s-a remarcat cel puțin prin două calități: deschiderea europeană și renunțarea Puterii de a se mai amesteca în treburile intelectuale. În aceste privințe, frontiera anului 1996 a fost sensibilă. Până atunci, presiunea naționalistă se manifestase virulent (cu sprijinul, direct sau indirect, al autorității). Era de văzut cum se vor comporta cei reveniți la putere. La capătul unui an, se poate constata că roata nu s-a mai întors la momentul 1996. În plan extern, integrarea europeană obligă, iar în interior actualii guvernanți s-au îndepărtat de foștii aliați (faimosul „patrulater roșu" de până în 1996), și îndeosebi de ultranaționalista „Românie Mare", mergând în „cealaltă" direcție până la o surprinzătoare „semialianță" cu Uniunea Democrată a Maghiarilor din România.

Să nu confundăm totuși „credința" cu „tactica". Pentru mulți responsabili politici (și pentru mulți români – în fapt, aș îndrăzni

să spun, pentru cei mai mulţi), integrarea europeană seamănă mai mult cu o căsătorie din interes decât cu una din dragoste (şi în acest caz, cu atât mai bine dacă, aşa cum se spune uneori, căsătoriile din interes sunt cele mai reuşite!). A trecut ceva vreme de la 1900, când elita românească iubea cu adevărat Occidentul, ataşată nu în primul rând de bogăţia, ci de valorile sale. Actuala clasă conducătoare este structural naţionalistă, dar angajată deja pe un drum obligat, care duce spre Occident.

Din această contradicţie decurg şi notele false: un naţionalism îmblânzit prin europenism, şi un europenism diluat prin naţionalism. Iar Puterea se pare că nu vrea să lase în pace istoria. Dacă „renunţăm" la atâtea „particularităţi" în favoarea proiectului european, măcar istoria să ne rămână!

Ioan Scurtu, în prezent cel mai oficial dintre istoricii români (consilier prezidenţial în probleme de învăţământ şi cercetare) şi cu o certă influenţă în universitate, cercetare şi şcoală (şef al Catedrei de istoria românilor la Facultatea de Istorie a Universităţii din Bucureşti, director al Institutului „Nicolae Iorga", preşedinte al Societăţii de Ştiinţe Istorice...), a anunţat deschis proiectul pe care-l susţine într-un foarte comentat interviu apărut în *Adevărul literar și artistic* (numărul din 3 aprilie 2001). Patru sunt „pilonii" existenţei noastre, ne spune istoricul: *vechimea, continuitatea, independența* şi *unitatea.* Exact cei invocaţi în epoca Ceauşescu, inclusiv, în repetate rânduri (obsesiv chiar) de Ceauşescu însuşi. Mai aflăm că orientarea istoricilor care gândesc altfel „nu este întâmplătoare, nu este modul gândirii câtorva persoane răzleţe, ci este o acţiune programată, care – sub pretextul «demitizării» – vizează minimalizarea şi chiar distrugerea valorilor naţionale".

Fiindcă tot vorbim despre mituri, mitul conspiraţiei şi psihoza conspirativă aparţin unei specii mitologice bine cunoscute (care, din fericire, astăzi, nu-i mai aruncă pe „ceilalţi" în închisoare, ca înainte de 1989). În rest, nu este cazul să revin la ceea ce am tratat pe larg în carte: sensul mitologic al unităţii, continuităţii şi al celorlalţi „piloni". Mă miră – de fapt nu mă miră prea tare – absenţa, printre aceste direcţii fundamentale ale istoriei româneşti,

a rolului românilor în apărarea, aici, la frontierele continentului, a civilizației europene („misiune" insistent pusă în evidență de istoricii noștri încă din secolul al XIX-lea). Uitarea mi se pare semnificativă: toate marile valori invocate, fără excepție, sunt strict naționale, nici una europeană!

Intervențiile „istorice" ale Puterii, cu deosebire ale președintelui și primului-ministru, sunt relativ numeroase, unele semănând a „mustrări" sau a „recomandări" adresate istoricilor (cu eficiență garantată asupra profesorilor de istorie din școli, care au o lungă tradiție de supunere față de autoritate). Sensul acestor intervenții este pronunțat național și mai puțin european. Manifestările închinate lui Mihai Viteazul în vara anului 2001 se înscriu perfect în tipologie. „Românul" Mihai trece cu mult înaintea „europeanului" Mihai (chiar cu o tentă „antieuropeană", odată ce „ceilalți" se fac vinovați de eșecul românilor la 1600 și de uciderea voievodului). Nu e cazul să mai spun că Europa era pe atunci un concept funcțional, în timp ce nu exista încă nici cuvântul „România". Aceasta nu înseamnă că nu suntem atașați de ceea ce înseamnă astăzi România: „dar lăsați măcar strămoșii ca să doarmă-n colb de cronici", vorba lui Eminescu.

Tot cu prilejul „acțiunii Mihai Viteazul", președintele României i-a mustrat pe istoricii care vorbesc despre „mitul lui Mihai Viteazul" (deși nu am fost nominalizat, simt că admonestarea mi se adresa). Transfigurarea mitică nu e la îndemâna oricui: puțini muritori își prelungesc existența în mit; Alexandru cel Mare și Napoleon sunt modelele desăvârșite ale acestui gen de supraviețuire. O națiune trăiește prin eroii săi mitificați, nu prin eroii morți „definitiv" și rămași doar în paginile dicționarelor. Credeam că și Mihai Viteazul aparține acestei specii rare, credeam că i se datorează și lui unirea din inima românilor și marea unire de la 1918. Dacă însă nu e voie...

Comemorarea lui Mihai s-a încheiat apoteotic, prin reunirea, „în umbra lui", a unor persoane pe care românii nu le văzuseră nicicând împreună și nici nu-și închipuiau că le vor vedea vreodată: președintele Ion Iliescu, fostul președinte Constantinescu,

regele Mihai şi patriarhul Teoctist. Şi dacă există totuşi un mit al lui Mihai? Oare fără acest mit, am fi văzut aşa ceva? A fost un interesant episod mitologic: chemarea, prin Mihai, la solidaritate românească, dincolo de neînţelegerile care-i separă pe români şi de dificultăţile care-i frământă. Nu însă şi eficient, mă tem: prea grave sunt astăzi problemele României pentru ca Mihai Viteazul să le poată rezolva.

În toate aceste reconstituiri istorice, Europa apare ca o construcţie străină: spre care ne îndreptăm, dar căreia avem mereu câte ceva să-i reproşăm. Am remarcat o declaraţie a primului-ministru Năstase: e cazul, spunea el, ca marile puteri să ajute România fiindcă tot ele au nedreptăţit-o în atâtea rânduri. Până la marile puteri, cred că şi românii s-au nedreptăţit singuri nu în puţine ocazii, iar de clasa lor conducătoare să nu mai vorbim. Prea multă energie consumată pentru a ne plânge noi înşine de milă; ar merita să fie transferată această energie într-un proiect pozitiv.

Revine în prim-plan şi mareşalul Antonescu. În ce-l priveşte, românilor li se propun două versiuni, extreme şi opuse: criminal de război sau erou naţional. Pentru Occident, Antonescu rămâne pe lista criminalilor de război; reabilitarea lui (mai ales când se invocă destul de des, şi cu exagerările de rigoare, antisemitismul „structural“ al românilor) nu ar fi în favoarea ţării şi îndeosebi a integrării ei „euroatlantice“. Prim-ministrul a tras concluziile politice care se impun, afirmând imposibilitatea, în contextul actual, de a întreprinde ceva în favoarea lui Antonescu. Parcă pentru a-i da replica s-a programat, aproape instantaneu, la *televiziunea naţională*, filmul, din 1993, al lui Sergiu Nicolaescu, *Începutul adevărului. Oglinda*, în care mareşalul are o partitură valorizantă, apărând ca un măreţ erou tragic, prins într-o cursă de istorie. Simpatizanţi ai lui Antonescu se întâlnesc în clasa politică românească, nu în ultimul rând în partidul de guvernământ şi, ceea ce nu prea se spune, în armată (un fost şef al statului-major a fost prins pe picior greşit în timp ce participa la o comemorare pro-Antonescu).

Dar relaţia privilegiată cu mareşalul continuă să o aibă Partidul România Mare. Gheorghe Buzatu, istoricul specializat în

Antonescu, este unul dintre liderii „României Mari“ (inclusiv vicepreşedinte al Senatului din partea acestui partid). Ca istoric, el ţine să precizeze că are asupra lui Antonescu privirea „obiectivă“ a omului de ştiinţă. Obiectivitatea îi poate fi bine urmărită în sinteza pe care a publicat-o împreună cu Ioan Scurtu: *Istoria românilor în secolul al XX-lea, 1918–1948* (1999). Prezentării echivoce (şi până la urmă mai curând binevoitoare) a legionarilor în prima parte a lucrării, îi urmează, în partea a doua, aparţinând lui Buzatu, o evocare greu de imaginat a perioadei 1940–1944: nici un cuvânt despre crimele legionare (nici măcar asasinarea lui Iorga) şi nici un cuvânt despre „problema evreiască“ şi politica lui Antonescu în această privinţă. M-aş fi aşteptat la minimalizări sau justificări; soluţia a fost însă mult mai radicală: subiectul a dispărut, nu mai există!

A fost Antonescu un criminal de război sau un erou naţional? Poate că a fost şi una, şi alta. Sau poate că nu corespunde întru totul nici uneia dintre aceste etichete. A trimis la moarte un mare număr de evrei, de altfel şi de români (aruncaţi în măcel prin decizia lui exclusivă). A urmărit însă un incontestabil ţel patriotic: refacerea României Mari şi înlăturarea pericolului „de la Răsărit“. Depinde cu ce balanţă cântărim. Ne-am obişnuit ca tot ce este „naţional“ (ideologia naţională, eroii naţionali) să aibă doar conotaţii pozitive; naţiunea a justificat însă şi războaiele, şi excluderea „celorlalţi“. Echivocul condiţiei lui Antonescu corespunde echivocului însuşi al proiectului naţional, împins uneori la limitele lui extreme. Nu trebuie ignorat nici contextul special al celui de-al Doilea Război Mondial. A fost un război total, când viaţa umană nu mai însemna mare lucru. Stalin s-a aflat atunci de „partea cea bună“, ceea ce nu-l împiedică să fie mai aproape de tipologia „criminalului“ decât Antonescu. Nici anglo-americanii nu au fost chiar fără reproş: bombardamentele lor deliberate asupra populaţiei civile (astăzi ar fi considerate crime de război) au ucis sute de mii de oameni, din Germania până în Japonia (inclusiv în România).

Nu-mi vine totuşi să cred că oamenii politici duc chiar atât de tare grija lui Mihai Viteazul sau a mareşalului Antonescu.

Îi utilizează, ca prin ei să transmită mesaje, mult mai convingătoare decât rostite în nume propriu. Oamenii ar trebui să învețe să se apere de manipularea prin istorie. Să-și dea seama că prin Mihai Viteazul receptează un mesaj de unitate națională și mai ales de solidaritate în jurul Puterii, iar prin Antonescu – în varianta „României Mari" – un apel naționalist și autoritar.

Revine în discuție și sistemul manualelor „alternative", aplicat în 1999. Actualii responsabili ai educației urmăresc restrângerea numărului de manuale paralele și, în fapt, a diversității lor. Nu o revenire la manualul unic, dar nici chiar atâta diversitate! Se vor reface, cu siguranță, și programele, în primul rând cele mai delicate, care sunt „istoria românilor" și „literatura română". Opoziția de acum doi ani (puterea de astăzi) își exprimase fără echivoc, cu prilejul scandalului manualelor (pentru detalii, vezi „Introducerea" la ediția a II-a), antipatia față de noua abordare a istoriei. Nu vreau să spun că aceasta ar fi fost fără cusur. Programa instituită atunci, pentru ultima clasă de liceu, s-a axat strict pe o istorie structurală, sensibil orientată spre cultural și mai puțin spre politic, și cu atenție minimă acordată evenimentelor și personalităților (în spiritul „școlii de la *Annales*", în care unii istorici români văd expresia ultimă a modernității istoriografice, punct de vedere cam exclusivist). Cred că ar fi fost mai potrivită nu marginalizarea, ci tratarea inteligentă a politicului, evenimentelor și „eroilor naționali" (a căror pondere, în istoria „reală" sau în imaginarul oamenilor, nu e nesemnificativă). Oare, odată refăcută, programa se va așeza pe cei patru „piloni": vechimea, continuitatea, independența și unitatea? Ar fi un regretabil pas înapoi, intelectual vorbind penibil, spre un gen de istorie de multă vreme depășit. Dacă vrem să intrăm în Europa, de ce oare nu ne place și istoria de tip european?

Din păcate, România nu-și va căpăta echilibrul istoriografic decât atunci când va ajunge într-o situație de echilibru politic și economic. Când nu vor mai acționa toate frustrările care astăzi își caută încă o compensare în istorie. În urma integrării europene

va dispărea probabil şi raţiunea de a fi a tradiţionalei dispute româneşti între autohtonişti şi „europenişti“.

(decembrie 2001)

Post-scriptum

Principalul eveniment istoriografic al începutului de an 2002 a fost lansarea primelor patru volume (până la Mihai Viteazul) ale sintezei colective *Istoria românilor*, apărută sub egida Academiei Române. Sunt anunţate încă patru volume (până la 1948). Cât despre perioada comunistă, cei interesaţi sunt avertizaţi să mai aştepte (nu e încă momentul!). Nu contest nicidecum valoarea individuală a mai multor contribuţii adunate în această sinteză. Contest însă ideea însăşi a unei *istorii oficiale* (descendentă în linie directă din proiectele similare ale epocii comuniste). A unei sinteze care, în plus, ar mai fi şi *obiectivă*, aşa cum a ţinut să precizeze însuşi preşedintele Academiei. Fireşte, dacă e oficială, cum să nu fie şi obiectivă! De la un autor la altul, „tratatul“ acceptă o oarecare diversitate a spaţiului geto-dacic, refuză însă orice nuanţare în problema continuităţii şi îi atribuie lui Mihai Viteazul făurirea unui stat căruia îi zice „Dacia românească“ (mă întreb ce ar fi înţeles voievodul din această sintagmă!). Aş spune că, în ansamblu, tonul e mai puţin naţionalist ca sub Ceauşescu şi mai naţionalist ca la 1900.

Comemorării unirii la 24 ianuarie i s-a acordat în 2002 parcă mai multă importanţă. Preşedintele Iliescu i-a denunţat pe cei care atentează astăzi la unitatea ţării. Principalii atentatori mi se par însă a fi corupţia şi sărăcia. Ca şi deziluzia crescândă a oamenilor, greu de tratat cu discursuri naţionaliste. Potrivit unui sondaj recent, 41% dintre copii şi adolescenţi ar dori să nu mai trăiască în România! Abuzul de românism şi detaşarea de România sunt atitudini mentale extreme, care se stimulează reciproc şi dovedesc împreună cât de departe suntem încă de normalitate.

(februarie 2002)

După trei ani
Introducere la ediția a II-a

Povestea unei cărți

Doar această nouă introducere deosebește a doua ediție de cea dintâi. Ar fi fost multe de adăugat, și poate de modificat sau de nuanțat. M-am gândit însă că textul trebuie să rămână așa cum a fost, așa cum am înțeles să-l alcătuiesc cu trei ani în urmă. Cu atât mai mult cu cât cartea a devenit aproape clasică; simt că în bună măsură nu-mi mai aparține. Contez, așadar, pe introducere pentru a spune ce mai am de spus, cu privire la carte, la istoria ei și la controversele istorico-culturale pe care le-a suscitat.

Eram convins, scriind-o, că mă expun la nenumărate atacuri. Le simțisem gustul puțin mai înainte, când publicasem, împreună cu studenții mei, la Editura Universității din București (într-un tiraj limitat), volumul *Mituri istorice românești*. Emisiunea militară Pro Patria (dispărută între timp) mi-a făcut atunci cinstea unui adevărat foileton, transmis la o oră de vârf pe programul național de televiziune: militari și civili s-au întrecut în a spune despre mine (în absența mea) lucruri nu dintre cele mai agreabile. Loveam, se pare, în bazele ideologiei naționale și ale identității românești (prin relativizarea unei istorii care, evident, nu putea fi decât una singură, și anume aceea pe care o „știau“ acuzatorii mei). Nu ar mai fi fost decât un pas – și nu prea mare – până la trădarea de patrie. Militarii se constituiau în instanță istoriografică: ce putea fi mai grăitor atât pentru starea confuză a democrației românești, cât și pentru disprețul profesionalismului? Unele gazete m-au tratat în termeni similari. Studenții au avut și ei parte de necazuri

cu câțiva profesori (nu chiar spre lauda celor din urmă). Am constatat atunci ce înseamnă să te trezeşti singur într-o asemenea situație (o singurătate pe care, recunosc, eu însumi o cultivasem). Adversarii sunt, de regulă, mai prompți decât susținătorii. Fapt este că nimeni nu mi-a sărit atunci în ajutor. Mărturisesc că nici eu nu mă aşteptasem la un asemenea tapaj. Urmărisem țeluri pur profesionale, şi nicidecum o publicitate ieftină sau scandalizarea opiniei publice. M-am autosurprins în flagrant delict de naivitate: ar fi trebuit să ştiu (asta era în fond teza pe care o susțineam!) că istoria nu are cum să se izoleze de societate, de ideologii şi de politică. Cu atât mai bine: mi s-a oferit ocazia să verific, prin proprie experiență, gradul înalt de sensibilitate socială la istorie.

Viața rezervă surprize. Una dintre cele mai neaşteptate – pentru mine – s-a dovedit excepționala primire de care s-a bucurat cartea, îndată după apariția ei în mai 1997. A devenit subiect predilect de discuție în mediile intelectuale. Au elogiat-o nume de primă mărime ale culturii româneşti. Se vede că răspundea unui orizont de aşteptare. Ceva nu era în regulă cu istoria învățată generații de-a rândul. Dar ce anume? Îi revenea, fireşte, unui istoric să identifice capcanele ideologice ale reconstituirii trecutului. Vorbind despre istorie, oamenii vorbesc despre prezent, despre ei înşişi. Cartea țintea până la urmă chiar mai departe decât îmi fusese intenția. Nu doar istoria era în discuție, ci cultura românească în ansamblu şi conştiința de sine a românilor. Dintre numeroasele recenzii, care nu încetau să scoată în evidență noutatea şi necesitatea demersului, m-a impresionat articolul publicat de Mircea Iorgulescu în revista *Dilema* (numărul din 15–21 august 1997), sub titlul „În sfârşit!". Criticul repeta insistent aceste vorbe: „în sfârşit". „În sfârşit – sublinia el – a apărut cel dintâi examen critic radical şi sistematic al culturii române de astăzi." Mai puțin entuziaşti s-au arătat istoricii (cu unele excepții, îndeosebi printre cei tineri). Lesne de înțeles:

perspectiva relativistă a istoriei, a unei istorii inevitabil privită din prezent şi în imposibilitate de a se desprinde de mediul social şi cultural care o produce, nu este de natură să-i încânte pe profesionişti: lor le place să creadă într-o istorie ştiinţifică şi obiectivă (justificându-şi astfel propriul statut profesional). Rămâne doar să se mai explice cum această istorie ştiinţifică şi obiectivă este mereu altfel. Nu eu am relativizat istoria! Aşa este ea; în ce mă priveşte, nu fac decât s-o constat.

Curiozitatea cea mare a fost însă absenţa aproape totală a atacurilor (atât de frecvente cu puţin timp înainte). Cartea a beneficiat – nu ştiu dacă întru totul în avantajul ei – de foarte multe laude şi prea puţin de o controversă pe măsură. Voci ostile s-au auzit timid şi izolat, poate şi în contextul unei replieri strategice generale în urma alegerilor din noiembrie 1996, care au îndepărtat naţionalismul agresiv de pârghiile puterii pe care le deţinuse până atunci. Va veni oare o replică – întârziată – după alegerile din anul 2000? O asemenea politizare este însă ultimul lucru pe care îl doresc; am scris o carte onestă despre istorie, nu o carte partizană sau de conjunctură.

Succesul de critică s-a împletit cu un succes de public. Patru tiraje succesive şi 9 000 de exemplare epuizate în doi ani (cifră considerabilă pe piaţa cărţii în România) dovedesc că *Istorie și mit...* şi-a făcut intrarea în „conștiința românească". Mă bucură cariera cărții; rămâne să mă obişnuiesc (dar nu cred că voi reuși) cu inedita calitate de „persoană publică" pe care nu mi-am dorit-o şi nu mi-o doresc. Acestor reticenţe li se datorează şi rarele mele apariţii la televiziune. Ce bine ar fi dacă s-ar putea despărţi cartea de autor!

Demitizare?

Nu mie îmi revine să apreciez în ce măsură *Istorie și mit...* a avut un rol declanşator. Îmi place să cred că nu am scris

degeaba şi că cel puţin unele dintre noile abordări istorico-culturale ale ultimilor doi-trei ani i se datorează direct sau indirect. Am pus poate capăt unei stări de inocenţă şi am ridicat întrebări care nu mai pot fi ocolite.

Urmăresc cu interes şi adesea cu mirare cariera cuvântului *mit*, rareori rostit înainte de 1997, care, de pe coperta cărţii mele, a ajuns repede la modă, cu tendinţa unei adevărate inflaţii şi a unei pronunţate lipse de scrupule în utilizarea lui. Demitizatorii sunt în plină activitate; li se opun, nu mai puţin activi şi vehemenţi, susţinătorii mitologiei naţionale, în viziunea cărora miturile exprimă esenţa noastră românească, drept care nu avem voie să ne atingem de ele. Interesantă această nouă linie de apărare. Mai sunt, desigur, şi susţinători intransigenţi ai unei istoriografii româneşti fără prihană, unde totul e adevărat şi nimic mitificat. Spiritele mai subtile nu contestă însă existenţa unei doze de mitologie. Spun doar atât: că nu este bine să o demolăm! Atitudine care deja nu mai este ştiinţifică, ci aproape mistică.

„Vânătoarea de mituri – scrie o autoritate culturală ca Eugen Simion, preşedinte al Academiei Române – este o acţiune primejdioasă pentru că miturile fac parte din identitatea culturală a naţiunii."[1] Să înţelegem că n-avem nevoie de istorici inteligenţi („patriotismul" fiind suficient)? Pentru ca lucrurile să se încurce de-a binelea, se alunecă uşor de la „mitificare" la „mistificare", şi invers. Eugen Simion îmi rezumă argumentaţia într-un spirit pe care nu mi-l recunosc: „Pe scurt, istoria românilor ar fi fost abuziv mitizată şi, prin mitizare, mistificată. E cazul de a o demistifica şi de a o judeca cu luciditate..."

Să facem totuşi distincţia între cuvinte şi concepte. Mistificarea este un procedeu grosolan (chiar dacă nu lipsit de eficienţă), care nu are nimic de a face cu substanţa subtilă a miturilor. Mistificarea înseamnă minciună, înşelătorie,

---

[1] Eugen Simion, „Mit, mitizare şi demitizare", în *Curentul*, 22 iulie 1999.

dezinformare voită, iar mitul este cu totul altceva, definind sau ilustrând o mare credință care îi animă pe oameni. Se poate, desigur, mistifica pe fondul unor anume mituri (profitându-se de ceea ce oamenilor le place să creadă, de prejudecățile, de speranțele și de iluziile lor), dar confuzia nu este permisă. Eu unul, în orice caz, nu-mi pierd vremea vânând minciuni, încerc să deslușesc marile tendințe mitice, inerente sufletului uman și conștiinței comunităților.

Nimeni dintre cei care au scris în ultimii ani despre mituri, demitificări și demistificări nu mi-a cerut părerea (și nici nu era cazul să o facă). Nu sunt și nu aspir să fiu șef de școală. Sunt responsabil exclusiv pentru scrisul meu și ideile mele. Așa încât, simt nevoia să fac cel puțin două precizări.

Mai întâi, adaptarea, deformarea și mitificarea istoriei se înscriu într-o tipologie universală. S-a putut crede că aș fi identificat-o anume la români! Drept care unii s-au mâniat foarte (cum pot fi românii tratați cu o asemenea lipsă de respect?!), iar alții s-au bucurat (bine că, în sfârșit, li se arată românilor greșelile făcute și drumul cel drept). Ar trebui și unii, și alții să se întristeze și să se bucure mai puțin. Nu doar românii tratează astfel istoria, ci toată lumea. De aceea pentru a evita orice confuzie și a duce gândul până la capăt, până la maxima generalizare, am publicat, un an după *Istorie și mit...*, eseul *Jocul cu trecutul. Istoria între adevăr și ficțiune*. Cele două cărți ar câștiga citite împreună, poate chiar în ordinea inversă a apariției lor.

În al doilea rând, nu-mi amintesc să fi folosit conceptul de demitificare. Vreau să fiu bine înțeles: nu am pornit un război împotriva miturilor. Mă ocup de multă vreme de imaginar (și nu numai, și nici în primul rând, de imaginarul istoriei românești), și știu prea bine că nu se poate trăi în afara imaginarului și a mitologiei. De aceea omul este om și nu este animal sau robot. Nu am propus nici un moment anularea miturilor, ci pur și simplu interpretarea lor istorică. Știu că nu se poate trăi fără mituri, dar nici eu, ca istoric, nu-mi justific existența

fără să încerc să le înţeleg. Se va spune că un mit interpretat se fisurează, se năruie. Aşa o fi, dar atunci ce ar trebui să fac: să nu mai interpretez? Încă o dată, vrem o istorie inteligentă sau (mă exprim eufemistic) neinteligentă? Şi chiar nu suntem capabili să privim în acelaşi timp din două unghiuri, şi „poetic", şi raţional? Trebuie să sacrificăm inteligenţa numai pentru a salva poezia? Nu le putem salva pe amândouă?

Într-un articol intitulat „O jucărie la modă: demitizarea"[2], criticul Alex Ştefănescu face un rechizitoriu cercetării raţionale a miturilor, punând, se înţelege, tentativele demitizatoare sub semnul metodei mele („Istoricul Lucian Boia a dobândit rapid notorietate supunând unei analize lucide, duse până la cinism, mituri ale istoriei"). Argumentul este că nu le putem răpi oamenilor iluziile. Îl îndemn să se liniştească: nimeni nu va reuşi vreodată să le răpească oamenilor iluziile! Şi dragostea este iluzie, explică Alex Ştefănescu, de ce să nu o acceptăm ca atare? Fireşte că o acceptăm – şi încă cum! –, dar crede autorul articolului că partea fiziologică şi psihologică a atracţiei dintre sexe ar trebui ignorată? Rupte paginile din manualul de anatomie? Aruncate la coş cărţile lui Freud? La fel ar sta lucrurile, după Alex Ştefănescu, şi cu „unitatea milenară" a românilor: chiar dacă nu a existat în fapt, ea există pentru noi, şi e de ajuns. Şi atunci ce să facă istoricii: să mintă cu bună ştiinţă, numai ca să nu-i trezească pe români din visul lor frumos? Nu împărtăşesc intoleranţa demitizatorilor faţă de mituri, dar nu înţeleg nici intoleranţa antidemitizatorilor faţă de un demers ştiinţific cu totul firesc.

Eminescu

Spiritele s-au încins, până la incandescenţă, în jurul lui Eminescu. Într-adevăr, nici unul dintre miturile româneşti nu depăşeşte încărcătura emoţională a mitului eminescian. Poetul

[2] *România literară*, 21–27 octombrie 1998.

național nu este perceput doar ca poet de valoare inegalabilă (ceea ce deja înseamnă enorm), ci ca simbol al națiunii române, expresie concentrată, supremă, a românismului. Nu are rost să mai spun (sau totuşi are?) că nu aşa a fost văzut în timpul vieții lui şi poate nu va mai fi văzut aşa la un moment dat. Mitul a fost creația momentului 1900 şi, ca orice mit, a procedat la o transfigurare, care poate sau nu să mai corespundă sensibilității de azi ori de mâine. În jurul lui Eminescu se desfăşoară un joc cam pueril şi cu siguranță nedrept. Unii îi caută tot felul de cusururi, intelectuale şi chiar fizice, în timp ce alții nu acceptă să coboare nici cu o treaptă din înălțimea mitului şi vor să ne convingă că n-avem voie să ne despărțim de Eminescu.[3] Mi-am exprimat punctul de vedere într-un interviu acordat revistei *Sud–Est* (nr. 1–2/1999) din Chişinău; poate nu este inutil să reproduc pasajul respectiv:

„În ce-l priveşte pe Eminescu, aici sunt două aspecte. Este poetul Eminescu şi Eminescu-ideologul. Mulți dintre cei care se revoltă de «atacurile» împotriva lui Eminescu nu sunt admiratori ai poeziei, ci ai ideologiei sale. O ideologie autohtonistă şi xenofobă. De fapt, Eminescu nu are nici o vină. El nu a fost propriu-zis un ideolog. Avea dreptul să aibă orice idei, care trebuie raportate oricum la contextul cultural şi politic al epocii sale, nu glorificate sau condamnate din perspectiva sfârşitului nostru de secol. Ca ideolog, Eminescu a fost „descoperit" de valul naționalist de după 1900. Iar acum este promovat tot de naționalişti. Este o manipulare: aşa a spus poetul național, înseamnă că acesta este adevărul absolut, trebuie să ne închinăm cu toții. Pe de altă parte, este poezia lui Eminescu, care nu are nevoie de ideologie pentru a fi admirată. Rămâne însă de văzut ce va aduce viitorul. Eu sunt un

[3] Pentru demitizarea poetului, vezi foarte controversatul număr „Eminescu" din *Dilema*, 27 februarie–5 martie 1998, iar pentru susținerea mitului, ancheta din *Caiete critice*, nr. 5–8/1998 (sub titlul „Eminescu – un model depăşit?").

mare admirator al lui Eminescu, Eminescu-poetul, nu ideologul. Cred că îi simt poezia, îi ştiu o mulţime de versuri pe dinafară. Mă întreb însă uneori dacă nu reprezint ultima generaţie care îl mai gustă într-adevăr pe Eminescu. Gusturile evoluează. În ziua când tinerii nu-l vor mai recita sub clar de lună (poate că deja nu-l mai recită), Eminescu va rămâne un mare nume în istoria literaturii române, dar nu va mai fi printre noi. E stupid să spunem că nu are voie să fie aşa. Va fi cum va fi. În mod paradoxal, s-ar putea ca Eminescu-ideologul să reziste mai bine în timp decât Eminescu-poetul; se vor găsi mereu naţionalişti care să-l folosească drept stindard."

Anii interbelici şi comunismul

Tentaţia de a vedea lucrurile în alb-negru nu este o înclinare specific românească. Genul acesta de polarizare aparţine imaginarului în genere. Dar cu cât o societate este mai conflictuală – cazul societăţii româneşti de astăzi –, cu atât soluţiile extreme, lipsite de nuanţe, riscă să fie mai prezente. Perioada interbelică şi anii comunismului – aşadar istoria recentă, în raport cu care interesele şi opţiunile ideologice se manifestă nemijlocit – beneficiază din plin de asemenea aprecieri contradictorii, constituindu-se în modele mitologice obsesiv invocate.

Discuţia este nesfârşită cu privire la anii dintre cele două războaie mondiale.[4] Vârsta de aur a României, a culturii româneşti, a democraţiei româneşti? Sau, dimpotrivă, o societate care, dincolo de faţadă, ascunde o serioasă rămânere în urmă şi tot felul de derive în raport cu principiile democratice? Judecăţile opuse sunt drepte şi nedrepte în acelaşi timp. România de atunci a fost România de atunci. Lumea de atunci

[4] Un interesant dosar pe această temă („Vârsta de aur dintre cele două războaie"), în *Dilema*, 27 noiembrie–3 decembrie 1998.

– pretutindeni – nu mai este lumea de astăzi. România interbelică – cu toate cele bune şi rele ale ei – nu mai poate fi un model util. Dar şi criticile excesiv de severe depăşesc măsura. Ele definesc opţiuni prezente, păcătuiesc tocmai prin lipsa simţului istoric. Deficitul de democraţie, naţionalismul sau antisemitismul caracterizează epoca în genere, nu în particular România, şi nu este echitabil să judecăm asemenea disfuncţionalităţi sau atitudini exclusiv în raport cu normele actuale (şi ele mai curând ideale decât efective). România din epocă era o societate contradictorie: pe de o parte, o elită de factură europeană (deşi nu complet lipsită de prejudecăţi şi reflexe autohtone) şi un cadru instituţional şi cultural modern, pe de altă parte, o incontestabilă întârziere istorică în straturile profunde ale ţării, în ciuda unui ritm relativ susţinut de modernizare (procent foarte ridicat al populaţiei rurale, procent încă mare de analfabeţi, comportament demografic tradiţional: natalitate mare, mortalitate mare, inclusiv primul loc în Europa în privinţa mortalităţii infantile).[5] Acest „primitivism“ al României profunde a justificat şi a permis devierile autoritare; a fost şi baza pe care s-a construit comunismul românesc, de unde şi aberaţiile suplimentare ale acestuia (dispariţia aproape completă a unei elite prea subţiri, a tradiţiei culturale şi politice, a unui mod de viaţă, dezrădăcinarea şi manipularea unor mase dezorientate...). Din toate aceste contradicţii ale vremii, ca şi din ale noastre, ale celor care privim spre ea, nu pot rezulta decât imagini multiple şi contradictorii.

La fel şi cu privire la comunism. Condamnare fără apel de pe o parte, dar şi tentative de reabilitare, dacă nu globală (democraţia fiind, măcar în vorbe, acceptată de toată lumea,

---

[5] Aceste trăsături puternic tradiţionale ale unei societăţi încă insuficient angrenată în modernitate sunt ilustrate prin numeroasele statistici grupate în capitolul „Populaţia României“ din *Enciclopedia României*, vol. I, Bucureşti, 1938, pp. 134–160.

iar comunismul, ca sistem, repudiat), cel puţin segmenţială, potrivit principiului că „nu totul a fost rău“ (dacă am aduna însă toate segmentele „reabilitate“ de unii sau de alţii – de la cultură până la industrie sau la politica internaţională – ar rezulta că a fost mai curând bine decât rău, şi atunci ne-am putea întreba de ce totuşi a căzut comunismul). Ar fi o iluzie să ne închipuim că majoritatea românilor s-ar fi ridicat în 1989 împotriva comunismului ca sistem (din motive de ordin filozofic, cum s-ar spune). Ei s-au ridicat împotriva consecinţelor comunismului, refuzând să mai suporte cumplita degradare a condiţiilor de viaţă. Astăzi tot ei nu mai sunt dispuşi să accepte sărăcia de dragul democraţiei. Potrivit sondajelor de opinie, cel puţin jumătate dintre români consideră că trăiau mai bine înainte de 1989. Nostalgie alimentată nu numai de sărăcie, dar şi de inadaptarea la o societate deschisă (dovadă că o întâlnim şi în partea răsăriteană a Germaniei, care numai săracă nu este). Un demers intelectual corect trebuie să facă disocierea între o judecată istorică şi morală asupra comunismului şi aprecierea atitudinii oamenilor faţă de comunism. Una este să ajungem la concluzia că a fost un sistem imoral şi păgubitor, şi alta este să considerăm că toţi românii ar fi judecat aşa. A existat o rezistenţă anticomunistă: unii o minimalizează sau chiar o contestă, alţii, dimpotrivă, o valorizează peste ponderea ei reală. A existat, chiar fără rezistenţă deschisă, şi o neaderare de ordin intelectual şi individual la comunism. „Rezistenţa românească“ este un capitol care îşi are partea lui de adevăr, dar şi de mitologie. În genere, „rezistenţele“ sunt amplificate în imaginar. Aşa au procedat şi occidentalii, reconstituindu-şi „rezistenţa antifascistă“. În fapt, în orice societate, cei care rezistă reprezintă o minoritate faţă de cei care cedează, se acomodează sau chiar profită. Românii care au intrat în securitate sunt cu siguranţă mai numeroşi decât românii care au rezistat în munţi.

Tentaţia mitologică se întrevede şi atunci când este evocată „rezistenţa prin cultură“, un subiect drag intelectualului

român. Ar fi nedrept să spunem că scriitorii, de pildă, n-ar fi făcut, cu toții, decât să servească, docil, Puterea. Dar, pe de altă parte, ei și-au publicat totuși textele, în condițiile cenzurii. Nu a existat în România o producție editorială clandestină. Scriitorul încerca să meargă până la ultima limită permisă, iar cititorul era îndemnat să citească printre rânduri, să-și imagineze mesajul nerostit, dar sugerat. A fost un joc între scriitori și autoritate: cine păcălește pe cine? Fiecare a acceptat unele concesii în favoarea celuilalt. Rezultatul: un mesaj confuz. Cine a păcălit pe cine?

Un exemplu, bine cunoscut: nici o producție literară nu s-a bucurat de faima romanului lui Marin Preda, *Cel mai iubit dintre pământeni* (1980). Era o critică – aspră, după normele epocii – a anilor '50. O critică însă a abuzurilor (și nu a tuturor, și nu a celor mai grave), nu a sistemului. Și Ceaușescu se disociase de asemenea abuzuri pentru a-și defini propriul „comunism de omenie" în opoziție cu anii sumbri ai regimului Dej. Preda mergea ceva mai departe decât Ceaușescu, dar nu cu mult mai departe, strict până la limita dincolo de care nu se putea merge. Ar fi putut merge mai departe și tipări un text clandestin. Nu a făcut-o. Nici alții n-au făcut-o. Astăzi, romanul se citește cu un sentiment de jenă. Românii nu au un Soljenițân, nu au un Havel.

A existat însă și o aderare, chiar masivă. S-a petrecut prin comunism o răsturnare socială, care i-a dezavantajat pe unii, dar și, invers, i-a avantajat pe alții. Unii au fost dați afară din case și din slujbe; alții le-au luat locul. Elita românească de astăzi, cu puținele excepții ale unor supraviețuitori, este creația comunismului. Mulți dintre membrii săi, chiar dacă nu o mărturisesc, sau o mărturisesc doar pe jumătate sau pe ocolite (iar, în plus, ca alibi, sau ca procedeu de legitimare, nu se sfiesc să invoce perioada interbelică, identificându-se în imaginar cu o cu totul altă elită), știu prea bine că fără comunism nu ar fi fost ce sunt. Și chiar cei aflați mai jos, țăranii de pildă, deplasați la orașe și instalați în cartierele de blocuri,

receptează această schimbare de condiție ca o promovare socială. Un articol al lui Daniel Barbu[6] a stârnit o vie discuţie, inclusiv proteste vehemente, datorită afirmaţiei că beneficiarii comunismului ar fi fost mai numeroşi decât victimele lui: „Ponderea celor pentru care regimul totalitar a reprezentat o permanentă amenințare, o povară, un pericol imediat sau virtual se situează între minimum 4% şi maximum 8%, în vreme ce procentul acelora pentru care comunismul a însemnat o schimbare pozitivă a vieții, un venit stabil şi în continuă creştere, un acces tot mai larg la o educație superioară, o legătură tot mai strânsă cu Statul, se plasează pe o plajă cuprinsă între 20% şi 70%." Probabil că formula lui Daniel Barbu (care trebuie spus că nu face propagandă comunistă, ci propune o explicaţie!) cuprinde o doză de exagerare şi de idealizare; în plus ar fi de precizat că în discuție este mai puțin condiția obiectivă a oamenilor, cât imaginea propriei condiții, ceea ce nu înseamnă acelaşi lucru (deşi, până la urmă, aceasta contează! La ce bun să mai explici, propunând o istorie virtuală, că și fără comunism România s-ar fi modernizat, şi încă în condiții mai bune, așa cum au făcut-o Grecia sau Portugalia, care nu erau cu nimic deasupra României în perioada interbelică). În esenţă însă, cred că Daniel Barbu are dreptate; o bună parte dintre români (greu de spus câți) nu au mare lucru de reproşat comunismului, având în schimb sentimentul că îi datorează promovarea socială (după cum unii dintre ei au ajuns după 1989 să considere că „datorează" democrației doar o scădere a nivelului de trai).

Nici perioada interbelică, nici cea comunistă nu au cum să fie reprezentate într-o imagine unică și coerentă. Fiecare dintre noi avem relațiile noastre personale cu istoria recentă.

---

[6] Daniel Barbu, „Destinul colectiv, servitutea involuntară, nefericirea totalitară: trei mituri ale comunismului românesc", în *Miturile comunismului românesc* (sub direcţia lui Lucian Boia), Nemira, Bucureşti, 1998, pp. 175–197.

Putem doar încerca să ne apropiem cât mai mult de adevăr, dar judecata asupra adevărului nu va fi niciodată una.

Sindromul Kosovo

Criza din Kosovo şi atacurile NATO asupra Iugoslaviei au dovedit încă o dată cât de divizaţi sunt românii, cât de înclinaţi spre judecăţi extreme şi cât de sensibili încă, unii dintre ei, chiar foarte mulţi, la orice pretext de propagandă antioccidentală. S-au aşezat, fără rezerve, fie de partea lui Miloşevici, fie de partea Occidentului, definindu-şi astfel propriile opţiuni. Altminteri, dreptatea şi nedreptatea au fost foarte împărțite, în această criză, în ambele tabere. Chiar înclinând spre o soluție sau spre alta, ar fi fost multe rezerve de exprimat, care nu prea s-au făcut auzite. Fenomenul cel mai caracteristic a constat însă în glisarea unei părți a clasei politice, a presei şi opiniei publice dinspre Occident spre Serbia. Mai înainte, procentul opţiunilor pentru NATO şi Uniunea Europeană era printre cele mai ridicate, dacă nu chiar cel mai ridicat, din această parte a Europei. Aproape toţi românii au urmărit cu sufletul la gură tentativa eşuată (dar cu promisiunea unei apropiate reexaminări a solicitării româneşti) de intrare a ţării în structurile atlantice: o adevărată obsesie națională. Brusc însă, odată cu Kosovo, NATO a pierdut câteva zeci de procente din simpatiile românilor. În situaţia de a opta, numeroşi români au preferat Serbia ortodoxă, naţionalistă şi autoritară Occidentului democratic şi cosmopolit.

Ca întotdeauna, vorbind despre altul te caracterizezi pe tine. S-a dovedit că pentru un mare număr de români ataşamentul faţă de Occident nu priveşte valorile occidentale, ci pur şi simplu bogăţia şi puterea unei lumi la care râvnim să ne ataşăm din considerente de ordin material. De altfel, dificultatea cu care legislaţia românească se adaptează legislaţiei europene (rezistându-se uneori pas cu pas, ca în nesfârşita discuție asupra normalizării statutului juridic al homosexualilor) ilustrează

lipsa de aderenţă reală la multe dintre normele Occidentului. Deja ineficienţa economică ţine România departe de Europa: dacă la aceasta se adaugă şi o stare de spirit...

Suntem o naţiune, nu o naţiune ortodoxă

Amestecul dintre politică şi religie este o altă trăsătură arhaică românească (se întâlneşte, este drept, şi în Grecia, tot ţară ortodoxă şi membră a Uniunii Europene). Pentru destul de mulţi români se pare că nu liberalismul sau democraţia, ci o destul de vagă, dar insistent afirmată ideologie religioasă a ocupat locul lăsat liber de ideologia comunistă. Ceea ce înseamnă că nu s-a ieşit din logica unanimistă şi autoritară. Suntem din fericire departe de fundamentalism, fiindcă intră în ecuaţia politico-religioasă şi o doză importantă de tradiţionalism, de convenţionalism şi de demagogie politică. Dar cu atât mai mult notele sună fals. Studenţii Universităţii din Bucureşti se înfruntă în jurul unei biserici (fireşte ortodoxe) care ar urma să se construiască în incinta Universităţii: proiect susţinut de unii, contestat de alţii. Cei dintâi îşi taxează adversarii drept atei şi comunişti, ceilalţi drept legionari. Într-un moment de criză majoră – marşul minerilor spre Bucureşti – primul-ministru Radu Vasile nu a găsit alt mediator decât Biserica şi, ca loc de întâlnire, mânăstirea Cozia. În sfârşit, în inima Bucureştiului urmează să se înalţe o imensă Catedrală a Mântuirii Neamului. Iar oamenii politici se întrec să fie văzuţi prin biserici şi la manifestări religioase. Chiar şi Ion Iliescu, „liber-cugetător“ până nu demult după propria-i mărturisire, a început să facă cruci. Un curent, aparent, irezistibil...

„Este naţiunea română o naţiune ortodoxă?“, m-am întrebat într-un articol din care reproduc câteva pasaje.[7] „Desigur, vor răspunde unii. Marea majoritate a românilor fiind

[7] Lucian Boia, „Suntem o naţiune, nu o naţiune ortodoxă“, în *Curentul*, 24 februarie 1999.

ortodocşi, naţiunea nu poate fi, în consecinţă, decât ortodoxă. Pare elementar, în fapt nu este chiar aşa. Sunt totuşi destui cetăţeni români care aparţin altor culte. Vrem oare să spunem că aceştia ar fi români de categoria a doua, obligaţi şi în materie religioasă să se supună majorităţii? Cum rămâne cu cei peste un milion şi jumătate de unguri, care, fireşte, nu sunt ortodocşi? Îi îndemnăm să aparţină altei naţiuni, mai precis naţiunii maghiare? Cum rămâne cu greco-catolicii, români pursânge, şi chiar iniţiatori cândva ai ideologiei naţionale româneşti? Aparţin ei neamului sau nu? Cum rămâne cu baptiştii, care s-au tot înmulţit printre români în ultimele decenii? Şi cum rămâne, vorba fostului preşedinte Iliescu, cu liber-cugetătorii? Mai ai astăzi voie în România să te manifeşti ca ateu (aşa cum se manifestau atât de mulţi români, măcar la şedinţele de partid, până acum vreo zece ani) sau cel puţin să fii sceptic în materie de credinţă?

Aşa stând lucrurile la noi acasă, să mai observăm şi o altă dimensiune a problemei. Uităm uneori, pare-se, că nu doar românii sunt ortodocşi. Confesiunile sunt în genere transnaţionale, ele nu urmează decupajele politico-naţionale în vigoare. Dacă acordăm religiei un sens care se află în afara mesajului său specific, conferindu-i misiunea de a structura spaţii naţionale sau de civilizaţie, şi nu numai din perspectiva istoriei, dar şi a proiectelor actuale, atunci, mergând până la ultima consecinţă a unei asemenea logici, ar urma să ne alăturăm Europei ortodoxe, împreună cu ruşii şi cu bulgarii, şi să ne ţinem departe de Occidentul catolic şi protestant şi, mai presus de toate, laic.

În fapt, naţiunile moderne nu se identifică cu o anumită confesiune, chiar atunci când aceasta este majoritară. Pentru simplul motiv că naţiunea este altceva. Francezii, de pildă, nu sunt mai puţin catolici decât sunt românii ortodocşi, însă naţiunea franceză nu poate fi definită şi nu se defineşte drept o comunitate catolică. Germanii sunt fie protestanţi, fie catolici, dar naţiunea germană este una. În societăţile moderne se

petrece despărţirea dintre sacru şi profan, dintre spaţiul religios şi cel civic sau politic. Şi nu neapărat în sensul înstrăinării de valorile religioase (deşi de vreo două-trei secole încoace s-a conturat un proces de desacralizare, mai întâi în Occident, apoi în restul lumii), ci vizându-se pur şi simplu separarea unor seturi de valori care sunt distincte şi aşa trebuie să rămână. Naţiunea este oricum o creaţie laică, de cu totul altă natură decât universalismul religios şi urmărind alte obiective. Dacă doar religia ar fi contat în epoca modernă, românii s-ar fi pierdut în masa slavă (iar greco-catolicii din Transilvania ar fi urmat cine ştie ce altă cale). Statul naţional român s-a clădit pe ideologia naţională şi pe principii politice liberale şi democratice, nu pe criterii religioase. Este firesc să împărtăşim cu toţii aceleaşi valori civice, în lipsa cărora comunitatea naţională s-ar dezmembra. În schimb credinţa (sau, eventual, necredinţa) rămâne o alegere a fiecăruia. Ar fi bine să ferim acest domeniu de orice principiu autoritar şi de orice fel de discriminare, care nu numai că n-ar consolida, ci ar putea să afecteze coeziunea organismului naţional."

Tentaţia fuziunii dintre Naţiune şi Biserică îşi construieşte şi o mitologie istorică pe măsură. Prima sa axiomă este aceea că „poporul român s-a născut creştin"; apoi, în întreaga sa istorie, s-a identificat cu creştinismul ortodox. Lăsând la o parte faptul că „naşterea" unui popor este un concept pronunţat mitologic, penuria surselor ar trebui să îndemne la un plus de rezervă. Nici o mărturie creştină incontestabilă nu ne-a parvenit din Dacia Romană. Începând din secolul al IV-lea, acestea există (şi în Dacia, dar mai ales în Dobrogea, rămasă provincie a Imperiului), dar nu sunt chiar atât de frecvente încât să susţină o istorie coerentă şi sigură a creştinismului nord-dunărean. Invocarea – insistentă în ultima vreme – a Sfântului apostol Andrei, care ar fi predicat în Dobrogea, nu se bazează decât pe o târzie tradiţie legendară (cu referire la Sciţia – sudul Rusiei, nu neapărat la „Sciţia mică" – Dobrogea; de aceea Sfântul Andrei este patron al

Rusiei. El este, la celălalt capăt al Europei, şi patron al Scoţiei. Iar acum începe să fie venerat şi ca patron al României). Interesant că toate aceste aranjamente sunt recente. În România de la 1900 credinţa şi practica religioasă erau cu siguranţă mai vii decât astăzi; dar ortodoxismul, ca ideologie, se manifestă în prezent mult mai ambiţios şi mai ofensiv.

„Ameninţarea" federalistă

Naţiunea română (ca orice naţiune) este mai puţin unitară în realitate decât în imaginar. Ea a fost alcătuită din părți distincte – sudate prin ideologia şi forța centralizatoare a statului naţional unitar (proces uşurat prin faptul că în toate regiunile românii erau majoritari), însă nici astăzi nu se poate vorbi de o omogenizare deplină (ceea ce, de altfel, nici nu ar fi posibil). Se manifestă chiar, de câţiva ani, în genere cu discreţie, dar uneori mai apăsat, voința de marcare a identităţilor regionale. În Moldova a apărut un Partid al moldovenilor, greu de spus cu ce şanse politice. În ţinuturile de peste munţi, reputate, în imaginarul românilor, drept mai civilizate, mai dinamice, şi mai apropiate de Europa Centrală (de Ungaria!), încep să se audă glasuri care se opun sacrificiilor făcute în favoarea celorlalte regiuni. Nimic dramatic deocamdată, dar oarecum inedit într-o Românie în care mitologia unităţii milenare a poporului român şi a statului naţional unitar a acoperit atâta vreme inevitabila diversitate. Un articol „provocator" al publicistului ardelean Sabin Gherman („M-am săturat de România!") a stârnit senzație şi – în spiritul multora – indignare. Începe să se contureze teama (cu siguranţă exagerată) a unei posibile dezintegrări a României. Dar chiar federalismul este privit în România cu suspiciune. Și, de fapt, orice fel de descentralizare. Reiau cele scrise într-un articol[8] pe această temă:

---

[8] Lucian Boia „«Ameninţarea» federalistă", în *Curentul*, 21 decembrie 1998.

„În mintea multor români stă întipărită ideea că federalismul este o născocire primejdioasă, un prim pas spre dezmembrarea naţiunii; soluţia bună fiind, evident, situată la antipodul soluţiei federale şi, în genere, a oricărui proces de descentralizare, şi anume *statul naţional unitar*. Nu vrem câtuşi de puţin să inversăm lucrurile şi să spunem că sistemul federal ar fi cel mai potrivit. Nu există un model universal, aplicabil pentru toată lumea în toate condiţiile. Trebuie să ştim însă despre ce vorbim şi, mai ales, să nu ne grăbim a ne proclama prejudecăţile drept adevăruri generale şi imuabile.

Modelul pe care l-au imitat românii, când au construit România modernă, a fost Franţa. Ceea ce a însemnat un sistem politic şi administrativ puternic centralizat; judeţele noastre, ca şi departamentele Franţei, sunt strâns dependente, prin prefecţi, de puterea centrală. În cazul României, procesul centralizator a apărut cu atât mai necesar cu cât România, inexistentă până la 1859, s-a făcut din «bucăţi» şi acestea au trebuit sudate între ele. Sau cel puţin aşa s-a crezut că e mai bine. Ce ar fi dat o soluţie federală nu putem şti, fiindcă nu avem cum reface istoria. Cert este că s-a preferat uniformizarea în locul acceptării, eventual chiar cultivării, diferenţelor istorice şi culturale dintre provincii (diferenţe reale, vizibile şi astăzi, în ciuda unei istorii care, adaptându-se discursului politic, ne vorbeşte despre o imaginară unitate multiseculară sau chiar multimilenară a spaţiului românesc).

Soluţia federală, indiferent ce cred românii (totuşi lumea nu se învârte în jurul nostru), nu este chiar aberantă. Statele Unite, Germania, Elveţia, mai recent şi Belgia, sunt state federale şi, în felul lor, se descurcă destul de bine! De altfel, între federalism şi centralismul lipsit de nuanţe se pot imagina (şi s-au imaginat efectiv) tot felul de soluţii intermediare. Aceasta este, de altfel, tendinţa cea mai interesantă a ultimilor ani: o evoluţie vizând descentralizarea, revigorarea provinciilor istorice, cu intensităţi, fireşte, variabile de la o ţară la alta. Spania s-a împărţit în 17 provincii autonome, în Italia există,

de asemenea, autonomii regionale. Iar în Marea Britanie, Scoţia a votat recent pentru autonomie.

Putem considera, dacă vrem, că cea mai bună variantă pentru noi rămâne cea corespunzătoare sintagmei «stat naţional unitar», dar să nu pretindem că aceasta ar fi astăzi soluţia dominantă în lume sau în Europa, fiindcă nu este, *nu mai este*! Exemplul Franţei merită din nou invocat. Franţa şi-a dublat sistemul departamentelor printr-un sistem paralel de regiuni – în linii mari, regiunile istorice pe care Revoluţia franceză s-a grăbit să le desfiinţeze și care, iată, revin după două secole. Regiunile beneficiază de un anume grad de autonomie, limitat în cazul Franţei, dar totuşi efectiv: consilii regionale alese, buget propriu etc. Este exact ce s-ar întâmpla la noi dacă, laolaltă cu sistemul judeţelor, am avea şi un decupaj pe provincii istorice: Moldova, Muntenia, Oltenia, Transilvania, Banatul... Chiar gândul unei asemenea organizări ar ridica în faţa unora spectrul destrămării României. Dar nici nu este o soluţie federală. Este soluţia adoptată în Franţa, care rămâne, chiar şi aşa, cel mai centralizat organism politic din întreaga Europă Occidentală. Imitatori ai Franţei cândva, românii au rămas astăzi mai francezi decât francezii!

Nu federalizarea intră în discuţie, în cazul nostru, ci depăşirea totuşi a unei centralizări stricte, care şi-a jucat cândva rolul istoric, dar care n-a adus numai roade bune, iar astăzi reprezintă efectiv o frână. Ca şi Parisul, Bucureştiul a tras prea mult spre sine. Ţara s-a împărţit, s-a polarizat între o capitală şi restul: provincia. În secolul trecut, în plan intelectual, Iaşiul şi în genere Moldova nu erau în urma Bucureştiului şi a Munteniei; aş spune, dimpotrivă. Balanţa s-a dereglat. Moldova se prezintă astăzi drept cea mai săracă provincie a ţării (după toţi indicatorii: produs pe cap de locuitor, şomaj...). Ea apare, aşadar, din nou ca provincie, dar în ce condiţii?

Şi în Ardealul mai bogat decât Moldova, sau în Banat, în Crişana, unii, şi nu numai maghiari, încep să privească

dincolo de granița occidentală. Sunt aici nu numai, dar sunt și efectele negative ale unei excesive centralizări. Soluția nu stă într-un plus de centralizare (dictată, eventual, de teama neîntemeiată a unor tentații secesioniste), ci în căutarea unor soluții de revitalizare a vieții locale și regionale. Nu într-un sens federal (greu de promovat la noi ținând seama de o întreagă tradiție și de contextul actual), dar într-un sens mai puțin centralizator ca până acum. Oricum, primejdia care ne paște nu este federalizarea, ci închistarea într-un comportament politic desuet, insensibil la evoluțiile recente. Să nu fie amenințarea federalistă un alibi pentru imobilism!"

De la „geto-daci" la „națiunea română medievală"

Și dacii încep, pare-se, să se desprindă de unitatea fără fisuri care-i caracterizase timp de decenii. Mă întrebam, de altfel, în *Istorie și mit...*, ce poate să însemne un popor „geto-dac". Un specialist în materie, Alexandru Vulpe, mărturisește că arheologii au cam exagerat „cu istoria comună a diferitelor grupări tribale din spațiul carpato-dunărean". Interpretarea necritică a surselor antice a fost la noi o adevărată tradiție! Când Strabo spune că geții și dacii vorbeau aceeași limbă, istoricii români chiar îl cred pe cuvânt, fără să se întrebe dacă geograful grec sau sursa lui, Poseidonius, vor fi avut vreo competență în materie de graiuri tracice! Evident că nu aveau nici una! Concluzia lui Alexandru Vulpe este că prin noțiunea de „geto-daci" trebuie înțeles un spațiu fărâmițat, „și nu o unitate istorico-socială și politică, nu o limbă comună și nici neapărat o cultură materială și spirituală comună"[9]. O tentativă de teoretizare a decupajelor etnice în spiritul conceptelor antropologice moderne îi aparține lui Alexandru Niculescu.

[9] Alexandru Vulpe, „Geto-dacii?", în *CICSA*, 1–2/1998, pp. 2–11.

El consideră depăşită sumara identificare: culturi arheologice – etnii (o etnie necaracterizându-se prin uniformitate culturală, iar referinţele identitare fiind mai curând simbolice decât materiale). Întreaga problematică etnică a spaţiului dacic ar trebui aşadar reevaluată, cu un plus de rafinament profesional şi cu desprinderea de prejudecăţile naţionaliste („The Material Dimension of Ethnicity“, în curs de apariţie în *New Europe College Yearbook*, 1997–1998).

Unitatea fictivă a Daciei se estompează în favoarea diversităţii efective. Triburile gete şi dace nu sunt de altfel singure. Celţii şi sciţii, ceva mai târziu bastarnii şi sarmaţii, completează un peisaj etnic şi cultural variat. De altfel, amestecul de populaţii şi de culturi, şi nu puritatea dacoromană caracterizează mai corect spaţiul românesc, din Antichitate până în epoca modernă. Tendinţa de a-i elimina pe „ceilalţi“ din ecuaţia românească (marginalizarea „migratorilor“ – care, de fapt, odată aşezaţi pe acest teritoriu, au încetat de a mai fi „migratori“ –, inclusiv a slavilor, apoi a altor infuzii etnice şi culturale), mizându-se strict pe îndoita puritate dacoromană, reflectă şi susţine atitudini de respingere care aparţin şi prezentului, nu numai interpretării trecutului.

Dacă unii istorici se desprind de mitologia unităţii sau cel puţin îşi propun s-o nuanţeze, alţii preferă demersul contrar, în iluzia, probabil, că o naţiune română unită dintotdeauna aşa va fi pe vecie. Susţinătorii acestei teze au acum şi o nouă carte de referinţă, *Naţiunea română medievală*, publicată în 1998 de istoricul clujean Ioan-Aurel Pop. Cu subtitlul „Solidarităţi etnice româneşti în secolele XIII–XVI“. Apare încă de pe pagina de titlu confuzia (frecventă la istoricii români) dintre etnie şi naţiune. Tot felul de solidarităţi locale, îndeosebi printre românii transilvăneni, susţin, în viziunea autorului, existenţa unei naţiuni române („grupuri mai mari sau mai mici de români au acţionat solidar şi în Evul Mediu... Ei s-au manifestat prin *solidarităţi etnice*. Din însumarea şi interacţiunea

acestor solidarităţi din secolele XIII–XVI se obţine imaginea naţiunii române medievale“[10].)

Însă naţiunea se prezintă tocmai ca o *mare solidaritate* (care le înglobează şi le subordonează pe toate celelalte), şi nu ca amalgam de mici solidarităţi. Acestea există de când lumea: fără solidaritate, n-ar fi nici societate omenească. Potrivit unei asemenea argumentări, am ajunge să identificăm naţiuni şi în preistorie. Fireşte, oamenii Evului Mediu erau conştienţi de limba pe care o vorbeau şi de etnia căreia îi aparţineau, ca şi de faptul că alţii erau „diferiţi“. A insista asupra acestor puncte înseamnă a forţa uşi deschise. Dar naţiunea înseamnă altceva: înseamnă o unică şi atotcuprinzătoare solidaritate, voită, creată, nu dată de istorie. Ioan-Aurel Pop face de altfel distincţia între naţiunea medievală, „pasivă şi relativ fărâmiţată“, şi naţiunea modernă: „activă, unitară, conştientă de rolul şi de misiunea ei“. Cu totul de acord cu aceste caracterizări. Întrebarea este dacă o naţiune pasivă şi fărâmiţată, lipsită de conştiinţa rolului şi misiunii ei, mai este naţiune! Un asemenea concept aminteşte de faimosul „stat neorganizat“ identificat de „Programul P.C.R.“ după retragerea romanilor din Dacia. Naţiunea este o stare de conştiinţă, şi acolo unde nu există conştiinţa naţiunii, nu există nici naţiunea, fiindcă nu are ce să mai existe.

Izolarea unor segmente sau momente de unitate nu poate anula o sumă întreagă de structuri concrete, ideologice şi mentale, care nu susţin în nici un fel în epocă o efectivă unitate românească (fie ea numai ideală). Chiar autorul lasă să se strecoare, involuntar, contraargumente la propria-i argumentaţie. „Numele lui Iancu de Hunedoara şi cu atât mai puţin al lui Matia nu au rămas în conştiinţa publică românească din Evul Mediu ca nume ale unor suverani români sau care i-au susţinut pe români şi nici nu puteau să rămână, fiindcă altele au

---

[10] Ioan-Aurel Pop, *Naţiunea română medievală. Solidarităţi etnice româneşti în secolele XIII–XVI*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1998, p. 145.

fost idealurile lor şi fiindcă *etnicul avea atunci importanţă secundară*" (sublinierea noastră).[11] Mi se pare mie, sau cartea urmărea să demonstreze exact contrariul? Despre Mihai Viteazul aflăm (ceea ce bine se ştia) că nu a lăsat prea multe amintiri de ordin „naţional" în conştiinţa generaţiilor următoare. Curios totuşi, chiar de neînţeles, dacă el, atunci, la 1600, a dat viaţă unor aspiraţii româneşti! Or, cronicarii braşoveni din Şchei se pare că nu au idee despre aşa ceva. Pe moldoveni, prudent, autorul nu-i pomeneşte: nu ar fi spus, oricum, nimic de bine despre Mihai. În schimb, se forţează interpretarea unui pasaj din *Istoria Ţării Româneşti*: „Şi rămaseră creştinii şi mai vârtos Ţara Românească, săraci de dânsul. Pentru aceasta, dar cade-se să blestemăm toţi creştinii pre neamul unguresc, mai vârtos, căci sunt oameni răi şi ficleni încă din felul lor." Comentariul autorului: „Cum se vede, deocamdată idealul creştin general se îmbină cu cel etnic, dar clişeul ungurilor «răi şi vicleni», care l-au dat morţii fără vină pe Mihai, este în plină acţiune. Nu mai era decât un pas ca, în urma eruditelor lucrări ale învăţaţilor Şcolii Ardelene, preromanticii să-l aşeze pe voievod între precursorii României moderne..."[12] Acum, rămâne de văzut cine ne inspiră mai multă încredere: cronicarul muntean sau istoricul clujean, fiindcă cei doi, hotărât, nu spun acelaşi lucru. Unde va fi văzut istoricul că la cronicar s-ar îmbina idealul creştin general cu cel etnic? Nici vorbă nu este de etnie în fragmentul citat. Este vorba doar despre Ţara Românească, nu despre români în genere, şi în orice caz nu despre ardeleni sau despre moldoveni (moldovenii de altfel aveau să-şi spună moldoveni, şi nu români, până în plin secol al XIX-lea). Mai rămân ungurii răi şi vicleni, dar nu ştiu dacă o asemenea etichetare este suficientă pentru coagularea naţiunii române. Nu ajunge ca cineva să nu-i iubească pe unguri, pentru a deveni automat patriot

[11] *Ibidem*, pp. 72–73.
[12] *Ibidem*, pp. 141–142.

român: nu la 1600, cu siguranţă; astăzi, cine ştie... De aici să fie doar un pas până la prefigurarea României moderne? Cam mare pasul. La ce bun să mai cităm sursele: doar pentru a le răstălmăci?

În ce mă priveşte, discuţia despre naţiune este închisă. Mi-am exprimat punctul de vedere într-un eseu intitulat *Două secole de mitologie naţională* (Humanitas, 1999), în care am încercat să arăt cum a fost inventată naţiunea în jurul anului 1800, ca formă supremă de solidaritate (deasupra oricăror altor solidarităţi) în imaginarul modern. Fireşte, nu îmi fac iluzia că aş fi soluţionat problema, fiindcă nici o problemă nu e vreodată soluţionată. Interpretările se înlănţuie la nesfârşit. Singurul lucru pe care pot să-l fac în cărţile mele este să spun deschis ceea ce gândesc.

Sondaje

Mărturisesc că mă pasionează sondajele de opinie. Ştiu că sunt adesea contestate. Pot fi aproximative, chiar greşite sau voit deformate; se şi manipulează prin sondaje. Dar oricum ar fi, sunt mai bune decât dacă n-ar exista deloc. Ce n-am da să avem asemenea informaţii pentru diversele epoci şi momente-cheie ale istoriei! (Un sondaj, de pildă, care să ne spună cum vedeau românii, pe la 1650, pe Mihai Viteazul şi unirea de la 1600.) În lipsa lor, încercăm să identificăm, pornind de la materiale fragmentare, tot felul de atitudini sau stări de spirit. Suntem siguri că nu greşim? Nu le acordăm oare grade de reprezentativitate altele decât cele reale?

Aşa încât, să profităm cel puţin pentru istoria foarte recentă de sondajele care ne stau la dispoziţie. Pentru un interpret al conştiinţei istorice româneşti nimic nu poate fi mai interesant decât o anchetă privitoare la cota personalităţilor istorice. Institutul Naţional pentru Studii de Opinie şi Marketing (Insomar) a dat publicităţii în iunie 1999 un

sondaj[13] realizat pe 1 200 de subiecţi din toată ţara solicitaţi să aleagă „cele mai importante personalităţi istorice care au influenţat în bine soarta românilor". Iată răspunsurile (primii zece clasaţi şi procentele respective): Alexandru Ioan Cuza – 24,6; Mihai Viteazul – 17,7; Ştefan cel Mare – 13,4; Nicolae Ceauşescu – 10,3; Mihai I – 5,2; Vlad Ţepeş – 4,1; Nicolae Iorga – 3,1; Carol I – 3,1; Nicolae Titulescu – 2,3; Ion Antonescu – 2,2.

Clasificarea aceasta spune multe, nu despre trecut, ci despre modul cum românii îşi asumă trecutul, cu alte cuvinte, despre felul cum gândesc ei astăzi.

În şirul celor zece aleşi, Cuza se află în frunte, la distanţă apreciabilă de următorii clasaţi. El pare a fi câştigat postum, şi încă în mod decisiv, confruntarea mitologică cu Carol I. Înainte de comunism, relaţia era inversă: regii apăreau în vârful ierarhiei, eclipsând mai mult sau mai puţin pe Cuza. În memoria colectivă a românilor, regalitatea aproape s-a şters, ceea ce, împreună cu insistenţa asupra ideii de unitate naţională (atât înainte, cât şi după 1989), explică aşezarea lui Cuza în poziţia cea mai înaltă. Sunt efectele propagandei istorice din perioada comunistă (Cuza neavând, fireşte, nici o vină!). De altfel, în vremea lui Ceauşescu, galeria marilor oameni de stat se oprea la Cuza (cu o concesie minoră în favoarea lui Titulescu, ceea ce explică prezenţa lui şi nu a altor oameni de stat în „memoria" românilor), sărindu-se apoi, peste un secol, la persoana dictatorului.

Urmează în topul eroilor istoriei naţionale tradiţionalul tandem care a străbătut toate ideologiile, Mihai Viteazul–Ştefan cel Mare (cu valorizarea suplimentară a celui dintâi, ca simbol al unităţii naţionale), şi imediat după ei, surprinzător, dar explicabil, dată fiind o orientare mai generală în opinia publică românească, Nicolae Ceauşescu. Regele Mihai realizează

---

[13] Publicat în revista *Oameni în top*, nr. 1, iunie 1999, p. 13.

doar jumătate din scorul fostului dictator. Bine situat este şi Vlad Ţepeş, domnitorul autoritar şi justiţiar la care sau la soluţiile căruia visează astăzi nu puţini români. Dintre oamenii politici moderni, dacă sunt reţinuţi Iorga, Titulescu şi Antonescu, nu reuşesc să ocupe una din primele zece poziţii nici Brătienii, nici regele Ferdinand (totuşi, suveranul marii uniri de la 1918), nici regina Maria...

Decriptarea este simplă. Ne aflăm în faţa unui Panteon amenajat în bună măsură în „era Ceauşescu" (mulţi români îşi închipuie şi astăzi că „asta este istoria", cea pe care au învăţat-o la şcoală atunci), cu unele amendări şi noi accente, se înţelege: invocarea limitată a regilor sau înclinarea spre soluţii autoritare de tip Ţepeş sau Antonescu. Este alegerea făcută de o societate orientată preponderent spre stânga, simţindu-se mai aproape de mitologia comunistă şi de reprezentările ei istorice decât de ce a fost înainte de comunism. Sondajele consacrate politicii curente confirmă această deplasare sau mai curând „revenire" a electoratului, rezultat al uzurii şi eşecurilor guvernării actuale. Dar modul cum românii îşi privesc istoria exprimă ceva mai profund decât conjunctura politică, şi anume o sensibilitate de stânga structural dominantă, care îşi construieşte, evident, şi mitologiile istorice respective. În sens strict mitologic, Cuza, domnitorul ţăranilor şi al marilor reforme, este sesizat „mai la stânga" decât Carol I; în plus, el simbolizează mai puternic şi mai direct ideea de unitate naţională; şi, în sfârşit, este un autohton, nu un cârmuitor venit din afară. Pe de altă parte, scorul relativ modest obţinut de Antonescu nu pare să justifice temerile exprimate uneori în Occident, privind ascensiunea lui în imaginarul politic al românilor. Mult mai preocupantă rămâne umbra lui Ceauşescu!

Sunt accente care ne duc mai departe de simpla constatare a unei sensibilităţi de stânga, absolut legitimă în sine. Este o cultură de stânga tentată de naţionalism şi autoritarism

(aşadar, departe de ceea ce înseamnă o stângă modernă). Şi nu doar selecţia şi dispunerea personalităţilor istorice justifică un asemenea diagnostic. Putem continua trecerea în revistă a opţiunilor de tot felul. Creditul acordat instituţiilor statului se menţine constant de mai mulţi ani încoace. Cel mai jos (15% şi 20%) se află partidele politice şi Parlamentul, adică exact acele structuri indispensabile oricărei democraţii. Să nu se spună că sunt aşa de jos fiindcă nu şi-au făcut datoria. Nici instituţiile aflate mai sus nu s-au achitat ireproşabil. Nu, pur şi simplu aşa vor să vadă românii lucrurile. În vârful topului se află Biserica şi Armata (88% şi 75%), instituţii fără îndoială esenţiale (deşi este curioasă, şi semnificativă totodată, considerarea Bisericii ca instituţie a statului), dar care, prin funcţia lor, concretizează mai curând principiul de autoritate decât pe cel democratic.

Sondajele ne permit să urmărim şi alte evoluţii şi tendinţe recente. Mă limitez să remarc, în continuarea celor spuse în carte despre tradiţionalele modele concurente, francez şi german, noua dispunere a reperelor străine în imaginarul românilor. Pe la 1900, Franţa ar fi câştigat detaşat în orice sondaj, urmată, la oarecare distanţă, de Germania, şi apoi de nici un alt model semnificativ. Dar dispariţia vechii elite şi apoi deschiderea de după 1989 spre o lume dominată politic şi cultural nu de Franţa, ci de America, au erodat puternic mitul francez şi reperele franceze. Deja tinerii se exprimă mai curând în engleză decât în franceză, ceea ce pentru România (multă vreme principalul bastion al culturii franceze în Europa Centrală şi Răsăriteană) este inedit. Nu numai Statele Unite, care domină detaşat, dar şi Germania par astăzi, pentru românul mediu, mai apropiate şi mai interesante. Procentele sunt următoarele (la chestionarul privind „ţările pe care românii le apreciază cel mai mult“): SUA – 26,9; Germania – 18,8; Franţa – 8,8; Italia – 6,8; Elveţia – 5,2; Anglia – 3,2...[14]

---

[14] *Oameni în top*, nr. 4, octombrie 1999, pp. 93–97.

Epoca franceză, predominant franceză, pentru români s-a terminat. A rămas în urmă, cu vechea Românie, cu „lumea pe care am pierdut-o“. Însă noile repere definesc mai curând prestigiul de care se bucură anumite ţări şi oportunităţile oferite românilor decât un set bine definit de valori; sunt încă departe de a fi modele veritabile, cum au fost cândva modelele francez şi german (fie şi „forme fără fond“). Societatea românească suferă astăzi de o acută lipsă, sau confuzie, în materie de valori şi de modele (de aici şi iluzoriile soluţii paralele: izolarea într-o istorie mitificată, tentaţia ortodoxismului...).

Şi, în sfârşit, revenind la cota personalităţilor, nu poate fi ignorat un sondaj de ultimă oră (noiembrie 1999) extrem de semnificativ. La o întrebare privind conducătorii din ultimul secol care au făcut cel mai mare rău sau cel mai mare bine României, Ceauşescu se află pe primul loc, printre cei buni, ca şi printre cei răi, cu acelaşi procent în ambele rubrici: 22%. Ce poate fi mai caracteristic pentru scindarea societăţii româneşti şi marea confuzie de valori?

Scandalul manualelor

Fără să vreau, am revenit brusc în prim-planul actualităţii, odată cu „scandalul manualelor“ declanşat în octombrie 1999. Sunt, pare-se, în imaginarul unora (naţionalişti înclinaţi spre interpretări conspirative), „omul din umbră“ care ar fi lucrat, prin discipolii lui, la demontarea istoriei naţionale româneşti. Nu ştiu în ce măsură critica mea istoriografică a contribuit la decizia restructurării radicale a programei de învăţământ şi a manualelor corespunzătoare. Cert este că, preocupat de propriile-mi proiecte, nu am ştiut nimic din ce se pregătea, de fapt, nici n-am ştiut că se pregătea ceva! Nu mă aşteptam să se petreacă atât de repede o schimbare în istorie. Dacă am stimulat-o în vreun fel, mărturisesc că mă bucur. Cert este însă că nimeni nu m-a consultat atunci când s-au

lucrat programele (nu are rost să încerc să răspund la întrebarea „de ce?“; poate s-au dorit personalități mai puțin controversate); nici unul dintre autorii manualelor nu mi-a pus nici cea mai mică întrebare şi nici unul nu ştiu să se fi declarat „discipol“ de-al meu. Dacă aş fi scris un manual, ar fi fost cu siguranță diferit de toate care s-au publicat. Mă întreb de altfel cu ce ar fi semănat? Există reguli şi limite în conceperea unui asemenea text, oricât ar fi de deschis şi de nonconformist. În ce mă priveşte, am optat pentru o libertate deplină, aşa încât n-am cum să scriu manuale.

Acestea fiind zise, trecerea (cu destulă încetineală, după zece ani) de la manualul unic, moştenire a comunismului, la sistemul, corespunzător atât învățământului european, cât şi tradiției româneşti, al manualelor paralele (cinci asemenea manuale de istoria românilor pentru clasa a XII-a, avizate de Ministerul Educației Naționale), a fost, evident, un pas înainte. Concepția noii programe (şi, implicit, a manualelor) este cu siguranţă mai modernă decât a manualelor unice de până acum. S-ar spune că nici nu era greu! Manualele de care, în sfârşit, ne despărțim au contribuit din plin la statutul neoficial (dar atât de real) al istoriei în şcoala românească: disciplina cea mai antipatizată! Disciplina din care se învăța la nevoie, dar din care tânărul nu mai rămânea cu nimic. Adunare indigestă de informație, fără sens, fără finalitate (sub alibiul unor clişee patriotice uzate).

Demersul se modifică acum în cel puțin trei puncte esențiale. Se renunță la balastul factual în favoarea unei tratări sintetice, problematizate şi deschise discuției cu elevii. Se pune un accent mai apăsat pe civilizație, cultură şi mentalități decât pe evenimente şi personalități. Istoria recentă capătă o pondere simțitor mai mare în raport cu epocile anterioare. Perioada comunistă, până acum aproape trecută sub tăcere, îşi găseşte, în sfârşit, tratarea corespunzătoare (cel puțin ca număr de pagini, şi chiar ca interpretare în majoritatea manualelor). Se înțelege că o asemenea recentrare creează

la rândul ei dezechilibre. Încă nu a inventat nimeni (şi nimeni nu va inventa vreodată) „istoria incontestabilă“! Istoria „structurală“ nu este neapărat mai adevărată decât istoria „evenimenţială“, este, pur şi simplu, un alt fel de istorie. S-ar fi putut căuta un mai bun echilibru. Evul Mediu merita să fie mai prezent. Sacrificarea „eroilor“ şi a multor evenimente (în spiritul „noii istorii“) nu a fost, cu siguranţă, cea mai inspirată soluţie. Eu pledez pentru o tratare inteligentă a personalităţilor (în alt sens decât al istoriei „eroice“ de până acum), nu pentru anularea sau diminuarea lor. Poate că istoria nu este făcută de personalităţi, dar oamenii cred că este făcută de personalităţi. Iar ceea ce oamenii cred este, într-un sens, mai important (chiar pentru istorie) decât orice altceva. De aici se nasc mituri şi simboluri, la rândul lor creatoare de istorie. Mihai Viteazul i-a unit, într-adevăr, pe români, dar nu la 1600, ci postum, la 1918. Ar trebui, în genere, să ne eliberăm de rigiditatea „formulelor“; să nu abandonăm o formulă doar pentru a intra în alta.

Un manual a înţeles să meargă mai departe decât celelalte pe drumul astfel deschis. Este manualul, deja celebru, coordonat de Sorin Mitu (la Editura Sigma). Asupra lui s-a revărsat întreaga mânie stârnită de noua orientare. A intrat în fierbere mai întâi Senatul României. Iar printre senatori cel mai vehement s-a exprimat Sergiu Nicolaescu, regizor de filme istorice în „epoca Ceauşescu“ – „Mihai Viteazul“, „Mircea“ – străbătute nu numai de mândrie patriotică, dar şi de mesajul unirii în jurul marelui conducător. Acum, el a găsit soluţia salvatoare: manualul să fie ars în piaţa publică. S-au reunit apoi comisiile de învăţământ ale celor două Camere. Timp de mai bine de o lună (octombrie–noiembrie 1999), aceasta a părut a fi principala preocupare a Parlamentului. S-a pus în cele din urmă la vot o moţiune care solicita retragerea manualului; a fost respinsă (nu din apreciere pentru „noua istorie“, ci din motive politice de solidaritate guvernamentală).

Abia exagerând, ne putem imagina un Parlament abandonând legislaţia curentă şi dezbătând şi votând, paragraf cu paragraf, manualele de istorie. Sau un guvern căzând din pricina istoriei!

Atacurile s-au multiplicat, venind din numeroase direcţii. Ca orice societate în criză, România îşi are astăzi „profeţii" ei, care ştiu ce este bine şi ce este rău, şi se simt chemaţi să îndrume naţiunea pe calea cea bună. La o emisiune de mare audienţă a postului de televiziune „Antena 1" s-a desfăşurat un proces care a fost în fapt o execuţie. Asemenea judecăţi sumare s-au multiplicat. Dincolo de principii (evident „patriotice") n-au lipsit atacurile la persoană, inclusiv insinuarea că s-ar afla la mijloc interese sau chiar bani ungureşti. Opinia a fost cuprinsă de emoţie. S-au relatat până şi certuri de familie (ca în Franţa, pe vremea afacerii Dreyfus): pentru sau contra lui Mihai Viteazul, pentru sau contra lui Sorin Mitu!

Mă pronunţ rar altfel decât prin scris. Dar am simţit în acele zile, când o adevărată isterie, cu totul fără noimă, se revărsa peste ţară, că se cade să-mi precizez punctul de vedere (cu atât mai mult cu cât se invocase şi numele meu). Mi-au fost acordate câteva minute la jurnalul de seară al postului de televiziune naţional, prilej cu care am încercat să spun esenţialul. Am participat, de asemenea – ca expert ad hoc al Ministerului Educaţiei Naţionale –, la şedinţa comisiilor parlamentare, unde am avut posibilitatea să mă exprim pe larg. Iată, pe scurt, argumentaţia mea:

Se recunoaşte aproape unanim necesitatea pluralismului manualelor. Atunci, dacă acceptăm să fie mai multe, să nu le cerem să fie identice (eventual, cu coperte şi ilustraţii diferite!). Eliminarea unui manual, pe motiv că nu place, se cheamă cenzură (şi ar fi prima măsură de acest fel, în România, de la prăbuşirea comunismului). O istorie unică este o utopie. Nici în comunism, unde funcţiona o singură ideologie, iar cu privire

la istorie se dădeau instrucțiuni precise, istoria nu s-a intonat pe o singură voce. Limitele erau strâmte, dar unii istorici, spre lauda lor, au reuşit să se exprime cu un minimum de libertate (alții, dimpotrivă, mergând chiar mai departe decât li se cerea). Dacă aşa au stat lucrurile într-un sistem totalitar, cum pot sta ele astăzi, într-o societate democratică şi pluralistă? Oare cu privire la România actuală, pe care o cunoaştem bine, cu siguranță mai bine decât trecutul ei îndepărtat, există o singură opțiune, o singură interpretare? Evident, sunt mai multe. La fel şi cu privire la istorie. Îi poți critica, fără cruțare, pe preşedinții Iliescu şi Constantinescu, dar n-ai voie să spui nimic mai puțin convențional despre Vlad Țepeş sau Mihai Viteazul?

Deplasarea accentelor, inedită pentru mulți români, nu este decât o firească adaptare la orientările din istoriografia contemporană. În secolul al XIX-lea (dacă ar fi să simplificăm un tablou, fără îndoială, mai complex), istoria era tratată evenimențial, şi cu accent pe valorile naționale şi pe autoritatea politică. Astăzi, istoria s-a deplasat dinspre evenimente spre structuri, şi dinspre naționalism şi autoritate spre o altă combinație de valori. Identitatea națională rămâne, se înțelege (Europa nu se va înfăptui fără națiuni sau împotriva națiunilor), dar împreună cu ea se află identitatea europeană şi principiile democratice (incluzând respectul datorat nu numai comunității, ci şi individului). Națiunea, Europa şi democrația fac corp comun. Nici unul dintre aceste repere nu este mai important decât celelalte: toate, pentru noi, trebuie să fie egale, dacă vrem să mergem cu adevărat înainte. Nu putem progresa în spiritul unei istorii de secol XIX (şi cu atât mai puțin în spiritul unui naționalism preluat din secolul trecut şi exacerbat în vremea lui Ceauşescu).

Dar polemica priveşte – s-a mai spus – nu cărți oarecare, ci manuale adresate elevilor (în primejdie de a fi dezorientați prin tot felul de „relativizări"). Însă aceşti elevi sunt

totuşi adolescenţi din ultima clasă de liceu, care se pregătesc să intre în viaţă. Nu cu prejudecăţi, cu idei date de-a gata, cu o manieră desuetă de a vedea lumea trebuie să-i înzestrăm, ci cu capacitate de a gândi critic şi de a alege. Ce facem, practicăm un joc ipocrit? O istorie pentru adulţi, în care liber este fiecare să spună orice, şi o alta, nu tocmai adevărată, dar „liniştitoare“, pentru uzul adolescenţilor? Cândva, aşa funcţiona ipocrizia sexuală. Acum, la acest capitol adolescenţii ştiu totul; nu au voie să ştie la fel de multe despre cum s-a făcut România?

Pentru moment, manevra nu a reuşit, dar adversarii „noii istorii“ au dovedit că sunt încă puternici, probabil mai puternici decât susţinătorii curentului modern, cu atât mai mult cu cât mizează pe înclinarea – uşor de stimulat într-o societate traumatizată – spre naţionalism şi autoritarism. Disputa a ilustrat şi divizarea intelectualităţii, inclusiv a istoricilor. Grupul pentru Dialog Social şi Facultatea de Istorie din Bucureşti (prin majoritatea membrilor ei) s-au pronunţat, pornind de la manualul contestat, pentru respectarea profesionalismului şi a dreptului la exprimare necenzurată. În schimb, Academia Română s-a alăturat, printr-un comunicat (dezavuat însă de unii membri ai secţiei de istorie), corului denigrator. Nu pentru prima dată Academia se manifesta ca un for conservator. De altfel, „conservatorii“ au şi lansat ideea ca de acum înainte manualele să fie avizate de Academie! Cu alte cuvinte, de „cei mai înţelepţi dintre noi“. Mereu recursul la autoritate!

Revenind la textul incriminat, un prim motiv al ostilităţii sare în ochi: tratarea fără menajamente a perioadei comuniste (ca şi a supravieţuirilor comuniste după 1989), poziţia nedisimulată împotriva regimului Iliescu şi în favoarea Convenţiei democrate. Al doilea motiv stă în demontarea, mai radicală ca în alte manuale, a mitologiei istorico-naţionale. Este ceea ce a determinat o judecată severă din partea celor

care (indiferent de orientarea lor politică) văd în istorie principalul ingredient al identităţii naţionale. Reacţiile „anti-Mitu“ au depăşit astfel zona strictă a stângii naţionaliste. Manualul trece repede peste eroii istoriei (cam prea repede, ce e drept). Despre Mihai Viteazul, doar câteva cuvinte şi caracterizarea sumară (adevărată în sine) că este „personajul preferat al istoricilor români“. Vlad Țepeş (ultima mare iubire a spiritelor înfierbântate) apare doar ca prototip al lui Dracula, ceea ce dă o notă cam prea anglo-saxonă unei mitologii care, totuşi, în compartimentul ei românesc, îl pune în evidenţă nu pe vampir, ci pe prinţul justiţiar şi luptător pentru independenţa ţării. A stârnit indignare şi observaţia că obsedanta problemă a originii românilor ar ţine în principal de mitologie şi de ideologie (cu alte cuvinte nu de o realitate ştiinţifică incontestabilă); aici nu mai am nimic de spus, fiindcă aceasta este teza pe care am dezvoltat-o eu însumi în *Istorie şi mit...*. Relativizarea istoriei românilor nu place. Nici nouă, celorlalţi, nu ne plac propaganda naţionalistă şi atitudinile autoritare.

Mare tapaj, de asemenea, în jurul constatării că naţiunea a fost „inventată“. Cum să fie inventată naţiunea română? Și totuşi a fost, ca toate celelalte (istoricii care găsesc stranie o asemenea interpretare n-ar strica să arunce o privire peste bibliografia recentă). Alt reproş: unirea Transilvaniei la 1918 n-ar fi fost prezentată convenabil, prezenţa armatei române şi deciziile politice la vârf împingând în plan secund participarea entuziastă a maselor şi caracterul „plebiscitar“ al actului. Corect este însă să acceptăm că unirea de la 1 decembrie a fost consecinţa directă a înfrângerii Austro-Ungariei în Primul Război Mondial. Nu s-a organizat, şi nici nu se putea organiza în condiţiile tulburi ale sfârşitului de război un referendum, cu alte cuvinte un vot liber exprimat al tuturor locuitorilor provinciei. La Alba Iulia au participat doar români. Greu de crezut că ungurii s-ar fi pronunţat în favoarea detaşării de Ungaria! Trebuie să ne obişnuim cu ideea că Transilvania

(ca orice teritoriu, de oriunde) aparţine, în egală măsură, tuturor locuitorilor ei, indiferent de etnie. Aceste consideraţii – motivate strict de respectul adevărului – nu schimbă cu nimic faptul că românii erau majoritari şi au vrut într-adevăr unirea cu România (nici faptul că astăzi sunt încă şi mai majoritari, iar unirea s-a dovedit viabilă).[15] De altfel nici celelalte state naţionale europene (cu excepţii strict punctuale) nu s-au constituit prin „vot universal".

Din păcate, acest manual, care are multe calităţi şi spune multor lucruri pe nume, prezintă şi destule puncte vulnerabile. O abordare atât de nouă pretindea o tratare şi o argumentare pe măsură. Textul este însă mult prea sumar în raport cu ceea ce vrea să dovedească. Lucruri serioase şi complicate sunt spuse într-un stil familiar şi simplificat (care lasă impresia unei „adaptări pentru copii", în timp ce manualul este în fond gândit mai subtil decât celelalte). Un singur exemplu, uşor de raportat la propriul meu demers: la întrebarea „ce este mitul?", se răspunde simplu, mult prea simplu: „mitul este o poveste". Pentru a se preciza puţin mai departe că orice mit „ascunde un sâmbure solid de adevăr istoric". Nu mi se pare adecvată nici una dintre cele două formulări; oricum, ele

---

[15] Cu privire la individualitatea Transilvaniei, astăzi, şi la o eventuală autonomie, vezi Gabriel Andreescu şi Gusztáv Molnár (editori), *Problema transilvană*, Polirom, Iaşi, 1999. Gusztáv Molnár susţine apartenenţa Transilvaniei la „cealaltă Europă" („creştinătatea vestică", catolică şi protestantă), distingând-o aşadar net de Vechiul Regat. Sorin Mitu („Iluzii şi realităţi transilvane") subliniază încărcătura mitologică a unei asemenea „entităţi transilvane": românii şi ungurii din Transilvania n-au avut nicicând un proiect comun de autonomie, iar pe de altă parte Transilvania a ajuns să fie foarte asemănătoare cu restul României. Fac, la rândul meu, următoarea remarcă privitoare la fondul religios al problemei: de la 1700 până la 1948 ortodocşii au fost minoritari în Transilvania (o bună parte dintre români fiind greco-catolici); astăzi, trei sferturi din populaţia Transilvaniei este nu numai românească, dar şi ortodoxă!

se contrazic („povestea“ fiind îndeobşte percepută ca „neadevărată“).

Nu îmi propun aici o analiză comparativă. Constat doar că alte manuale (apărute la Editurile Humanitas, Rao şi All) sunt mai complete, dar şi mai „cuminţi“, decât textul coordonat de Sorin Mitu. Nu sunt nici ele lipsite de erori şi contradicţii (de pildă, versiunea Humanitas, în ansamblu convingătoare şi elegant editată, înfăţişează un Mihai Viteazul confuz, care, de la o frază la alta, este şi nu este însufleţit de idealul românesc; autorul aceluiaşi capitol nu ezită să introducă şi textul capitulaţiei – iarăşi, capitulaţiile! – încheiată la 1393 între Mircea cel Bătrân şi sultanul Baiazid, dovedită de mult drept neautentică!).

Mă voi opri totuşi asupra singurului manual conceput într-un spirit diferit, sub direcţia lui Ioan Scurtu, profesor la Facultatea de Istorie a Universităţii din Bucureşti (apărut la Editura Petrion). Scurtu l-a criticat sever pe Mitu, reproşându-i politizarea istoriei (mai mult chiar, preluarea „punctului de vedere al guvernanţilor“). Nu cred că opţiunile politice ale „echipei Mitu“ ar putea fi negate. Însă la fel de intens – doar că în sens perfect opus – politizează istoria şi Ioan Scurtu. Ne reîntâlnim cu bine cunoscutele clişee naţionaliste, începând cu „geto-dacii“ („puternică entitate etnică, lingvistică, economică, de civilizaţie“, p. 6 – o adevărată naţiune, s-ar zice!), trecând prin episodul Mihai Viteazul (uciderea lui ar fi fost pusă la cale de „puterile vremii“, p. 33; acuzaţie fără temei, formulare vagă şi generalizatoare, susceptibilă de a include întreaga Europă şi de a canaliza în sens antieuropean ataşamentul pe care românii îl poartă voievodului), şi conchizând, în dezacord cu evoluţiile reale anterioare veacului al XIX-lea, că „ideea de unitate statală a însoţit istoria românilor, afirmându-se ca una din aspiraţiile lor fundamentale“ (p. 95). Pentru perioada de după 1989, orientarea anti-Iliescu, Convenţia şi guvernarea instaurată în 1996 sunt judecate fără menajamente (dar atunci de ce atâta supărare

când şi alţii îşi exprimă propriile opţiuni politice?). Tratarea comunismului oferă pagini grăitoare. Este tot ce se poate face astăzi pentru a-l reabilita parţial, banalizându-l (în ideea că, în fond, nu a fost mai bun, dar nici mai rău decât alte epoci sau guvernări). Iată o mostră: „Viaţa satului are ritmuri mai înalte de desfăşurare decât în trecut, oamenii sunt mai prezenţi în activitatea lui socială. S-au modernizat locuinţele, au apărut case construite după tipare complet urbane, cu etaj sau fără, imposibil de deosebit de vilele de la oraş" (p. 133). Să fie satul elveţian? Nu, este satul românesc „socialist". Cu vile luxoase, şi probabil fără praf şi noroaie, cu apă curentă, cu tot ce îi trebuie!

În ciuda dorinţei, până la un punct legitime, de apropiere, cât de cât, a punctelor de vedere, în cuprinsul manualelor şcolare (nefiind recomandabil să se propună elevilor istorii care se bat cap în cap), „polarizarea" pare pentru moment inevitabilă. Scriam în *Istorie şi mit...* că în tradiţionalul discurs istoric românesc „deosebirile de interpretare şi de accent, prezente de pildă în manualele şcolare, nu afectează în ansamblu coerenţa modelului. Suntem departe de modelul francez, caracterizat printr-o puternică polarizare între referinţele istorice ale celor două Franţe..." Se pare că am ajuns totuşi aici, la un model asemănător cu vechiul model francez (structurat, desigur, pe alte criterii). Ca şi în Franţa, acum un veac şi mai bine, acestea sunt urmările unei traume revoluţionare: o societate scindată, cu repere nu numai diferite, dar adverse. În materie de istorie, confruntarea se petrece la noi şi se va mai petrece probabil multă vreme în jurul a două „modele ideale" contradictorii: unul naţionalist şi autoritar, celălalt european şi democratic (evident, în fapt, cu tot felul de nuanţe şi combinaţii). În plus, şi într-un sens mai general, se afirmă astăzi în lume un proces de relativizare a valorilor şi de diversificare culturală; în consecinţă şi istoria se multiplică şi se diversifică.

Ceea ce cred

Vreau să spun în încheiere, succint şi fără echivoc, ceea ce cred despre câteva lucruri importante.

Cred, mai întâi de toate, că patriot este cel care face astăzi ceva pentru ţara lui. A vorbi frumos (şi prea adesea neadevărat, sau în orice caz exagerat) despre trecut este cea mai simplă (şi uneori foarte ieftină) manieră de a-ţi manifesta patriotismul. Nu sunt dispus să judec patriotismul deputaţilor şi senatorilor după modul cum judecă ei manualele de istorie şi îl apreciază pe Mihai Viteazul. Pentru a-şi dovedi patriotismul, ei sunt chemaţi să voteze legile de care are atâta nevoie România şi pe care le-au cam întârziat.

În prezent, patriotismul înseamnă nu afirmarea zgomotoasă a naţionalismului, ci, dimpotrivă, o surdină pusă acestuia. Înseamnă o atitudine nouă şi pozitivă faţă de Europa, ca şi faţă de minorităţi. Faţă însă, mai întâi de toate, de noi înşine, într-o lume care se transformă vertiginos şi în ritmurile căreia suntem nevoiţi să ne angajăm, dacă nu vrem să rămânem izolaţi şi condamnaţi la înapoiere. Şi până la urmă să ne prăbuşim. Discursul zis „patriotic", insistând asupra „unicităţii" noastre, prea a devenit un alibi pentru toate întârzierile acumulate. Un asemenea „patriotism" se întoarce de fapt împotriva intereselor României.

Încă nu am ieşit cu adevărat din secolul al XIX-lea! Cele două mari proiecte ale acelui secol, naţionalismul şi comunismul, supravieţuiesc într-un amalgam de structuri concrete şi mentale: centralizare excesivă, economie greoaie şi necompetitivă, insuficientă deschidere spre lume, prea mult accent pe colectivitate şi prea puţin pe individ, pentru a nu mai vorbi de întreaga gamă de reprezentări mitologice desuete. Să ne aşezăm măcar în tiparele secolului al XX-lea, deşi ar fi preferabil un salt în veacul care vine.

Suntem prea încărcaţi cu frustrări şi complexe, şi de aici sentimentele, contradictorii, şi în egală măsură păgubitoare,

de inferioritate şi de superioritate. De aici atitudinea deloc firească faţă de „ceilalţi". Dramatizăm prea mult raporturile cu „străinii" şi cu noi înşine. Ar trebui să ne „normalizăm", să înţelegem că nu suntem nici mai buni, nici mai răi, nici mai capabili, nici mai puţin capabili. Suntem, pur şi simplu, o naţiune europeană ca toate celelalte (pe de o parte, mai diferiţi între noi decât ne place să recunoaştem, pe de altă parte mai apropiaţi decât credem de oamenii de pretutindeni).

Poate vom încerca, nu să uităm istoria, dar să fim ceva mai puţin obsedaţi de ea. Privim prea mult spre trecut (spre un trecut cu uşurinţă mitificat) şi prea puţin în prezent şi spre viitor. Nu avem ce învăţa de la Ştefan cel Mare şi Mihai Viteazul, şi nici măcar de la oamenii politici ai perioadei interbelice. Problemele prezentului se rezolvă cu mijloacele prezentului şi din perspectiva prezentului. Cu aproape două veacuri în urmă, când au decis să joace cartea modernizării, a occidentalizării şi a statului naţional, românii nu s-au aşezat în continuarea unei vechi istorii, ci s-au despărţit de ea. Acum intrăm într-o lume nouă şi este necesar un nou început. Nu putem rămâne prizonieri ai trecutului. Trebuie să dovedim că România înseamnă ceva, *astăzi*.

(noiembrie–decembrie 1999)

Introducere

Orice demers intelectual presupune o prealabilă definire a conceptelor cu care operăm. În lucrarea de faţă, va fi vorba despre istorie şi despre mituri istorice. Să lămurim, aşadar, ce înţelegem prin istorie şi ce înţelegem prin mit.

Cuvântul *istorie* are două semnificaţii distincte, pe care publicul larg, dar şi mulţi profesionişti tind foarte adesea a le confunda. *Istoria* defineşte în acelaşi timp ceea ce s-a petrecut cu adevărat şi reconstituirea a ceea ce s-a petrecut, cu alte cuvinte trecutul în desfăşurarea sa obiectivă şi *discursul* despre trecut. Cele două istorii sunt departe de a fi echivalente. Prima se şterge pe măsura derulării faptelor, iar cea de-a doua nu are cum să o „reînvie" în deplinătatea ei. Ceea ce numim îndeobşte istorie este discursul nostru despre istorie, este imaginea, inevitabil incompletă, simplificată şi deformată, a trecutului pe care prezentul o recompune fără încetare.

În raport cu istoria reală, istoria ca discurs presupune o drastică filtrare a faptelor, ordonarea lor într-un ansamblu coerent, „dramatizarea" acţiunii şi învestirea sa cu un sens bine definit. Istoria reală este un depozit neorânduit şi inepuizabil. Din acest depozit, istoricul (sau, în genere, cel care vorbeşte despre istorie) alege şi orânduieşte. Istoricul este un producător neobosit de coerenţă şi semnificaţii. El produce un gen de „ficţiune" cu materiale „adevărate".

Aceleaşi procese istorice şi aceleaşi fapte sunt tratate diferit, adesea foarte diferit, în funcţie de punctul de observaţie. Manualele şcolare publicate în diversele părţi ale lumii

dovedesc cu prisosinţă imposibilitatea unei istorii care să fie la fel pentru toţi. Totul contribuie la diferenţierea discursului: spaţiul de civilizaţie, moştenirea culturală, contextul mental, conjunctura istorică, formaţia istoricului şi, într-o manieră decisivă, evantaiul ideologiilor. Pluralismul ideologic şi politic se traduce inevitabil în pluralism istoriografic.

Să admitem – în beneficiul demonstraţiei – că s-ar putea ajunge la un „adevăr absolut" al faptelor. Chiar şi aşa, alegerea, ierarhizarea şi înlănţuirea lor ar rămâne în continuare deschise spre o varietate de soluţii. În realitate, „faptele" sunt ele însele construite de istoric, detaşate dintr-un context mult mai larg şi aşezate într-o schemă explicativă pe care tot istoricul o elaborează.

Trebuie înţeles că *nu există istorie obiectivă*, şi nu numai că nu există, dar nici nu poate exista. Este sfârşitul unei iluzii, întreţinută şi amplificată de scientismul ultimelor două secole. „Şcoala critică", atât de încrezătoare în capacitatea istoricului de a stoarce din document ceea ce Ranke numea „istoria aşa cum a fost ea cu adevărat", şi teoria marxistă cu impecabila-i aşezare a tuturor fenomenelor într-o schemă completă a devenirii umane sunt cele două puncte extreme atinse de mitul unei istorii perfecte şi obiective. „Istoricul nu este cel care ştie, ci cel care caută", spunea Lucien Febvre. Efervescentul său dialog cu trecutul nu are cum să se cristalizeze într-un unic adevăr, care ar însemna de fapt sfârşitul istoriei.

De altfel, vremea adevărurilor absolute a trecut chiar şi în ştiinţele considerate cândva exacte. Epistemologia contemporană a cunoscut o infuzie apreciabilă de relativism. Ar fi curios ca istoria, oricum o disciplină mai puţin structurată decât fizica, să pretindă în continuare un acces la „absolut" pe care fizicienii nu îl mai invocă.

Se mai adaugă un element care aşază istoria într-o poziţie cu adevărat aparte. Fizica este apanajul exclusiv al fizicienilor; originalii care din când în când descoperă câte o

teorie nouă contează prea puţin în dinamica acestei ştiinţe. Nu tot aşa stau lucrurile cu istoria. Istoria nu este făcută doar de istorici. Ea reprezintă o expresie privilegiată a conştiinţei de sine a fiecărei comunităţi sau a oricărui grup social. Toată lumea participă, într-un fel sau altul, la elaborarea şi adaptarea permanentă a fondului istoric imprimat în conştiinţa colectivă. Tradiţia orală, literatura, şcoala, biserica, armata, discursul politic, presa, radioul, televiziunea, cinematograful – sunt toate surse de istorie care acţionează, uneori contradictoriu, cu intensităţi şi efecte variabile, asupra conştiinţei istorice. Profesioniştii istoriei se află prinşi în această reţea. Influenţa lor nu trebuie subestimată, dar nici supraevaluată. Un roman sau un film istoric se dovedesc adesea mai influente. Un manual şcolar îşi exercită înrâurirea asupra unui public incomparabil mai numeros decât o capodoperă istoriografică adresată unei elite. Nici rezistenţa istoricilor la mitologie nu trebuie supraestimată. Istoricul nu se poate detaşa, oricum nu se poate detaşa până la capăt, de „mediul istoric“ în care evoluează, cu fondul lui de tradiţii, cu prejudecăţile şi constrângerile pe care le implică. El se hrăneşte din mitologia ambiantă şi este la rându-i un producător de mitologie.

Există, aşadar, la toate nivelurile, un proces inevitabil de *mitificare a istoriei*. Ajunşi aici, urmează să lămurim cel de-al doilea concept, răspunzând la întrebarea: ce înţelegem prin mit?

Mit este un cuvânt la modă. Utilizarea sa tot mai frecventă, adesea abuzivă, întreţine un grad înalt de ambiguitate. Exprimarea curentă şi dicţionarele vehiculează o mulţime de semnificaţii. Până la urmă, tot ceea ce se îndepărtează mai mult sau mai puţin de realitate pare susceptibil de a deveni mit. Ficţiuni de tot felul, prejudecăţi, stereotipuri, deformări sau exagerări se regăsesc sub aceeaşi etichetă comodă.

Nu aceasta este concepţia noastră. Mai întâi, nu vedem nici o contradicţie inerentă între imaginar (căruia i se subsumează mitul) şi realitate. A distinge, în cazul miturilor,

între „adevărat" şi „neadevărat" este un mod greşit de a pune problema. Mitul presupune o anumită *structură*, şi este indiferent în fond, pentru definirea lui, dacă această structură înglobează materiale adevărate sau fictive, sau adevărate şi fictive în acelaşi timp. Singurul lucru important este că le dispune potrivit logicii imaginarului. Există un mit al lui Napoleon, există un mit al lui Mihai Viteazul. Ar fi derizoriu să reproşeze cineva utilizarea conceptului pentru motivul că Napoleon şi Mihai Viteazul au trăit cu adevărat! Mitificarea acestor personaje constă în aşezarea faptelor lor reale în tipare ale imaginarului (istoric şi politic). Atunci când Mihai Viteazul apare ca făuritor al „unităţii naţionale", ne aflăm în faţa unui proces de mitificare, pentru simplul motiv că asupra faptei sale reale se proiectează ideologia statului naţional a ultimelor două secole, inexistentă în anul 1600.

Definiţia pe care o propunem mitului este următoarea: construcţie imaginară (ceea ce, încă o dată, nu înseamnă nici „reală", nici „ireală", ci dispusă potrivit logicii imaginarului), destinată să pună în evidenţă esenţa fenomenelor cosmice şi sociale, în strâns raport cu valorile fundamentale ale comunităţii şi în scopul de a asigura coeziunea acesteia. Miturile istorice presupun, evident, preluarea trecutului în sensul acestei definiţii.

Rezultă că nu orice deformare, adaptare sau interpretare înseamnă mit. Mitul presupune degajarea unui *adevăr esenţial*. El are un sens profund *simbolic*. Prezintă în acelaşi timp un sistem de interpretare şi un cod etic sau un model de comportament; adevărul său nu este abstract, ci înţeles ca principiu călăuzitor în viaţa comunităţii respective. *Mitul naţiunii* şi *mitul progresului*, pentru a numi două mituri fundamentale ale lumii contemporane, oferă în egală măsură o cheie a devenirii istorice şi un sistem de valori creator de solidaritate şi de proiecte împărtăşite.

Mitul este puternic *integrator* şi *simplificator*, având tendinţa de a reduce diversitatea şi complexitatea fenomenelor la o axă privilegiată de interpretare. El introduce în istorie un

principiu de ordine, acordat necesităţilor şi idealurilor unei anumite societăţi.

Terenul nostru de cercetare îl constituie societatea românească a secolelor al XIX-lea şi al XX-lea. Ne interesează modul cum permanenta elaborare a discursului istoric, la toate nivelurile, înglobând, aşadar, cu distincţiile de rigoare, dar fără nici o excludere sau despărţire artificială, istoriografia, manualele şcolare, literatura sau propaganda politică, s-a acordat cu evoluţia însăşi a societăţii româneşti, cu gama ideologiilor şi proiectelor de tot felul. Am reţinut nu orice deformare sau adaptare, ci acele accente ale discursului istoric care se prind cu adevărat în structurile unei mitologii naţionale, dând sens, prin trecut, proiectelor prezente.

Istoriografia românească se află în faza unei necesare revizuiri critice, care nu va putea ocoli raporturile dintre imaginar şi istorie. Demersul nostru poate să pară insolit. În alte istoriografii, o asemenea tratare a discursului istoric nu mai are nimic „revoluţionar". Problema, la noi, stă în iluzia, adânc înrădăcinată, a obiectivităţii istoriei, pe care comunismul, promotor al adevărului unic şi incontestabil, nu a făcut decât s-o consolideze. Ceea ce Guizot ştia cu un secol şi jumătate în urmă, anume că „există o sută de feluri de a face istoria", nu pare încă deloc evident în cultura românească. O logică simplistă funcţionează: sau ideologia comunistă nu a deformat substanţial istoria, şi atunci nu există motive să se renunţe la schema existentă, sau a deformat-o, şi atunci misiunea noastră este, în sfârşit, stabilirea Adevărului! Faptul că deformarea este inevitabilă, iar adevărul relativ pare greu de înţeles sau de acceptat.

Nu demolarea mitologiei istorice este scopul nostru. Ceea ce nu înseamnă că nu ne rezervăm dreptul de a semnala întreţinerea artificială şi chiar amplificarea în prezent a unor mituri istorice şi politice care, în ciuda patriotismului afişat al promotorilor lor, nu fac decât să ne îndepărteze de ceea ce de altfel o largă majoritate doreşte sau cel puţin afirmă:

modernizarea şi democratizarea societăţii româneşti, competitivitate (inclusiv în domeniul ideilor) şi integrarea ţării în structurile europene. Miturile naţionaliste, purtătoare ale unui mesaj autoritar şi xenofob, nu sunt cel mai bun însoţitor pe acest drum. Dar, repetăm, nici vorbă nu poate fi de demolarea mitologiei în sine. Nu se poate trăi în afara imaginarului. Viaţa oricărei comunităţi este organizată în jurul unor constelaţii mitice. Fiecare naţiune îşi are propria mitologie istorică. Nimic nu lămureşte mai bine prezentul şi căile alese spre viitor decât modul cum o societate înţelege să-şi asume trecutul.

Capitolul I

Istorie, ideologie, mitologie

Prima intrare în Europa

S-a petrecut în secolul al XIX-lea ceea ce astăzi, în cu totul alte condiţii, poate mai dificile, încercăm să repetăm: intrarea societăţii româneşti în Europa. Timp de mai bine de un secol, procesul de occidentalizare, afirmat iniţial în sânul unei elite, a progresat treptat, încetinit totuşi, într-o anumită măsură, de inerţii materiale şi mentale. Cel puţin câteva decenii ar mai fi fost necesare pentru ca valorile şi instituţiile occidentale să prindă cu adevărat rădăcini puternice în solul românesc. Aceste decenii istoria nu a vrut să le acorde României. Ofensivei autohtoniste de dreapta i-a urmat soluţia de extremă stângă, mult mai durabilă şi transformatoare. Comunismul a scos pur şi simplu România de pe calea normală a evoluţiei, răsturnând complet toate structurile şi valorile. Însă construcţia pe care a încercat-o, a unui nou tip de civilizaţie, a eşuat, ceea ce impune, la capătul unei jumătăţi de secol de ieşire din istorie, reeditarea demersului de acum un veac şi jumătate. Batem din nou la porţile Europei şi încercăm cea de-a doua noastră intrare în lumea occidentală.

Reperele cronologice sunt o chestiune delicată; se poate totuşi considera că procesul primei intrări în Europa începe să prindă consistenţă în jurul anului 1830, în vremea tratatului de la Adrianopol şi a Regulamentului Organic. Alfabetul de tranziţie ilustrează perfect mersul însuşi al societăţii româneşti. Scrierea chirilică lasă locul, în intervalul 1830–1860, unei scrieri amestecate, combinaţie de caractere chirilice şi litere latine, cu tendinţa generalizării celor din urmă. În 1860,

alfabetul latin este legiferat. Spre 1830, tinerii aristocraţi adoptaseră deja îmbrăcămintea europeană. Iconografia ne oferă imagini amuzante: în saloanele epocii, bărbaţii trecuţi de prima tinereţe, consecvenţi modei orientale, stau alături de tineri, precum şi de femei de toate vârstele, înveşmântaţi şi înveşmântate „europeneşte". Ştefan Cazimir a schiţat un interesant tabel al gradului de receptivitate faţă de formele occidentale: boierii apar mai receptivi decât categoriile de mijloc sau de jos, tinerii mai receptivi decât vârstnicii, femeile mai receptive decât bărbaţii. O boieroaică tânără – admiratoare a modei franceze şi cititoare de romane franţuzeşti – simţea cu siguranţă mai bine pulsul vremii decât un târgoveţ bătrân! Scrierea şi moda se constituie în simptome ale unui proces pe cale de a cuprinde, cu intensităţi variabile, toate compartimentele societăţii româneşti.[1]

Trebuie înlăturată aici o idee, puternic înrădăcinată, prin repetarea ei timp de aproape cinci decenii. Nu clasele de jos şi nu o burghezie practic inexistentă au fost, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, purtătoarele ideii de progres. Opoziţia între „vechi" şi „nou" nu a separat clase sociale antagoniste, ci a împărţit însăşi elita românească a vremii. Purtătorii noilor veşminte şi ai noilor idei au fost în majoritatea lor tineri boieri. Ei s-au aflat de altfel şi în fruntea revoluţiei de la 1848, numită de istoriografia comunistă „revoluţie burghezo-democratică"; democratică, fireşte, dar „burgheză", ne întrebăm cu ce burghezi? Oricum, ceea ce am numi mai curând o clasă de mijloc, puţin consistentă şi ea, decât o burghezie în sensul strict al termenului, era departe de a fi fost foarte receptivă la ceea ce se întâmpla în apusul continentului. Cronica lui Dionisie Eclesiarhul, încheiată pe la 1815, ne pare foarte caracteristică pentru cultura şi atitudinea „micului orăşean" în preajma demarării procesului de modernizare. Dionisie

---

[1] Ştefan Cazimir, *Alfabetul de tranziţie*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1986.

transformă Revoluția franceză într-un roman fantastic, nu îi înțelege și nu îi acceptă principiile, iar între francezi și ruși ia fără ezitări partea celor din urmă, văzuți ca apărători ai ortodoxiei...[2] Considerațiile lui de politică europeană prefigurează judecățile unor „jupân Dumitrache“ sau „conu Leonida“, imaginarii, dar atât de realii eroi ai lui Caragiale de peste o jumătate de veac. Cu siguranță că nu din acest mediu a pornit europenizarea societății românești.

Ideologia comunistă avea nevoie de o revoluție burgheză (moment obligatoriu al traiectoriei istorice marxiste) și de o clasă burgheză care să o pună în aplicare. În faza anterioară, interpretarea dominantă în cultura românească fusese aceea a preluării ideologiilor și instituțiilor moderne din Occident, teză pe care E. Lovinescu și-a construit cunoscuta sa teorie a civilizației române moderne. O notă aparte a adus Ștefan Zeletin, susținând dezvoltarea efectivă a unei economii capitaliste românești, ca punct de plecare al restructurărilor socio-politice.[3] Dar și Zeletin punea accentul pe imboldul dat de capitalul occidental și de burghezia anglo-franceză (așadar, tot „factorul exterior“), iar categoria „burgheză“ autohtonă pe care o invoca era alcătuită în fapt din boieri, brusc interesați după 1829 de comerțul cu grâne. Până la urmă, într-o interpretare sau alta, este clar că totul a pornit de sus, de la clasa boierească, și nu din zona fragilei și dezorientatei „clase de mijloc“. După cum, chiar acceptând o implicare – limitată – a societății românești în economia de schimb capitalistă, rămâne faptul că elementele civilizației moderne,

---

[2] Pentru ideologia, nu tocmai burgheză, a incipientei clase mijlocii românești, vezi Lucian Boia, „Réception et déformation: la Révolution française dans la chronique de Dionisie l'Ecclésiarque“, în *La Révolution française et les Roumains* (études à l'occasion du bicentenaire publiées par Al. Zub), Iași, 1989, pp. 279–284.

[3] E. Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, vol. I–III, Editura Ancora, București, 1924–1925; Ștefan Zeletin, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric*, Cultura Națională, București, 1925.

de la formele literare până la Constituție, de la Universitate până la sistemul financiar sau la căile ferate, şi aşa mai departe, au fost *toate* produse de import. Ele nu puteau fi „importate“ decât de acei membri ai elitei deprinşi cu civilizaţia occidentală. Ceea ce nu înseamnă că societatea românească, în ansamblul ei, nu a avut de jucat un rol, aculturarea presupunând egala participare a doi actori: cel care oferă modelul şi cel care-l preia şi îl adaptează. Nu oricine poate imita orice. Imitarea însăşi presupune un anume grad de compatibilitate cu modelul ales. Dar faptul în sine că românii au imitat nu poate suferi discuţie.

Naționalism și modernizare

Trei mari probleme rezumă traiectoria societăţii româneşti în secolul al XIX-lea. Ele au înrâurit într-o măsură decisivă şi raporturile românilor cu propriul lor trecut.

Prima este *ideea națională*. Discuţiile din ultimele decenii în jurul conceptului de naţiune au fost afectate, într-o manieră adesea contradictorie, pe de o parte de faimoasa definiţie a lui Stalin (prelungită până astăzi în versiune „anonimă“), iar pe de altă parte de exacerbarea naţionalistă a erei Ceauşescu. S-a reușit până la urmă încurcarea completă a conceptului. Caracterizarea stalinistă avansa ca argument obligatoriu unificarea economică a teritoriului, ceea ce conferea o dimensiune abuziv materială unui proiect eminamente ideal; tendința naționalistă, sacrificând mai mult misticii naționale decât economiei, împingea departe în trecut premisele naţiunii române, dacă nu chiar naţiunea română în deplinătatea ei. Dacă ar fi să reţinem extremele celor două interpretări, suntem fie o naţiune formată în epoca modernă din raţiuni predominant materiale, fie o naţiune născută odată cu istoria!

De fapt, ceea ce se numeşte îndeobşte conştiinţă naţională, ca însemnând altceva decât simpla conştiinţă a identităţii etnice, este ideea *statului național*, a *statului-națiune*, este

voința unei comunități, omogenă sau nu din punct de vedere etnic, de a alcătui un organism politic; aceasta nu decurge din „piața economică unitară“ (românii din Transilvania aparțineau în 1900 „pieței ungare“, nu românești!), dar nici din vreo iluzorie predestinare marcând irevocabil cu amprenta ei o istorie multimilenară. Ideea statului-națiune are o vechime nu mai mare de două secole și nu este scris nicăieri că se va perpetua în veșnicie. Ea își are originea, pe de o parte, în filozofia „contractului social“, așa cum a fost definită de Jean-Jacques Rousseau, și, pe de altă parte, în perceperea comunităților etnice ca organisme vii, fiecare cu propria-i spiritualitate și propriul său destin, distincte de ale celorlalte (potrivit interpretării lui Johann Gottfried Herder, din *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1784–1791). Suveranitatea populară și mistica „sângelui comun“ sunt, așadar, cele după principii, contradictorii, dar și complementare, ale faptului național. Revoluția franceză și răscolirea sistemului european, în urma războaielor napoleoniene și a revoluțiilor ulterioare, au grăbit cristalizarea conceptului, conducând la decuparea reală sau ideală a continentului într-o constelație de națiuni-state.

Până în această fază istorică, alcătuirea și evoluția organismelor statale nu avuseseră nimic de a face nici cu frontierele etnice și lingvistice, nici cu exprimarea voinței populare. Franța, devenită în ochii multora model de stat național, a început prin a fi un conglomerat de teritorii și culturi disparate; în sud se vorbea provensala, mai apropiată de catalană decât de franceză, bretonii erau celți, iar alsacienii germani. În momentul când, prin Revoluție, francezii devin o națiune, aceasta va fi definită nu în sensul unui organism etnic, ci ca rezultând din libera opțiune a cetățenilor săi. În opoziție cu această înțelegere „contractuală“ a națiunii, modelul german avea să insiste asupra etnicității și istoriei, sângelui și culturii. Este lesne de înțeles de ce alsacienii au fost priviți multă vreme, cu egală îndreptățire, ca fiind francezi sau

germani. Erau francezi potrivit definiţiei franceze a naţiunii şi germani potrivit definiţiei germane. Acest dezacord teoretic a generat interminabile conflicte care au afectat nu numai cele două state, ci şi continentul european în ansamblul său.

În ceea ce priveşte naţiunea română (şi, în genere, naţiunile din spaţiul central-european), modelul invocat corespunde formulei germane. Românii se definesc prin originea comună (romană, dacă sau dacoromană), prin limba unitară, prin istoria împărtăşită, prin spiritualitatea specifică. Se înţelege astfel de ce (întocmai ca germanii şi maghiarii) ei nu pot accepta disocierea celor de acelaşi neam în naţiuni distincte (cum se întâmplă astăzi cu basarabenii din Republica Moldova), după cum cu greu îi pot considera ca români adevăraţi pe cei de altă origine şi altă limbă (cazul maghiarilor din Transilvania care, la rândul lor, împărtăşind aceeaşi concepţie a naţiunii, sunt prea puţin dispuşi să se integreze în masa românească).

Decuparea prezentului potrivit liniilor de fractură dintre naţiuni s-a manifestat în egală măsură prin proiectarea în trecut a acestei decupări reale sau ideale. Miturile fondatoare au fost reelaborate, în aşa fel încât configuraţia originară să fie cât mai apropiată, dacă nu chiar identică, cu organismul naţional actual. Fenomenul este general european. În cazul românilor, simbolul acoperitor al întregului spaţiu românesc a devenit Dacia, într-un moment când numele de România încă nu exista. De altfel, să remarcăm absenţa – până în plin secol al XIX-lea – a unui termen generic modern care să definească ansamblul teritoriilor româneşti. Numele de astăzi al ţării a fost formulat mai întâi de un istoric sas, Martin Felmer, în secolul al XVIII-lea, apoi, în 1816 (în *Istoria României* şi *Geografia României*), de istoricul grec – stabilit în Ţara Românească – Dimitrie Philippide. Spre mijlocul veacului, termenul Dacia apare frecvent pentru a defini ceea ce astăzi se numeşte România: întregul teritoriu locuit de

români. Publicaţii precum *Dacia literară*, *Magazin istoric pentru Dacia*, *Dacia viitoare* reprezentau, prin însuşi titlul lor, un întreg program politico-naţional. Ceva mai târziu, când termenul România s-a încetăţenit, desemnând însă mica Românie, rezultată din unirea Ţării Româneşti cu Moldova în 1859, funcţionalitatea Daciei a rămas intactă, ea acoperind întreg spaţiul naţional românesc, România Mare de mai târziu. Titlul marii sinteze a lui A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană* (1888–1893), simbolizează relaţia directă dintre Dacia antică şi naţiunea românească modernă.

A doua mare sfidare a secolului al XIX-lea a fost problema *modernizării*, în fapt a *occidentalizării* societăţii româneşti. Renunţarea la orientalismul şi tradiţionalismul scrisului şi vestimentaţiei însemnau, fără îndoială, o apropiere de modelul occidental, dar greul rămânea de făcut. Întrebarea era cum puteau fi puse în mişcare un sistem patriarhal şi autoritar, o societate covârşitor rurală, dominată de marea proprietate şi aproape lipsită de fermenţii moderni ai capitalismului şi democraţiei. Într-un interval scurt, şi cu deosebire în deceniul 1860–1870, tânărul stat român a adoptat aproape tot ce se putea prelua din sistemul instituţional şi legislativ european: constituţie, parlament, guvern responsabil, coduri de legi, universitate, academie... „Forme fără fond", avea să spună Titu Maiorescu, având dreptate în sensul că transformarea în profunzime a societăţii româneşti şi a mentalităţilor reprezenta o întreprindere de mult mai mare anvergură decât simpla încetăţenire, prin entuziasmul unei elite, a instituţiilor occidentale. Marea problemă a societăţii româneşti a devenit, pentru aproape un secol, până la dereglarea pricinuită de deriva comunistă, punerea de acord a fondului cu forma. Pariu pe jumătate câştigat, pe jumătate pierdut...

Principala contradicţie a proiectului de modernizare se găsea în însăşi structura societăţii româneşti. Societatea modernă este opera oraşelor şi a burgheziei. În mediul românesc,

dimpotrivă, dialectica raporturilor sociale îi reunea şi îi opunea în principal pe marii proprietari de pământ şi pe ţărani. Chiar spre 1900, după o perioadă de relativă dezvoltare a sectorului urban, nu mai puţin de 81,2% din populaţia României locuia încă la sate. Masiva predominare rurală a marcat puternic atât o largă gamă de proiecte social-politice, cât şi diversele interpretări ale trecutului naţional, ale spiritualităţii româneşti, ale destinului românesc. „Modelul românesc“, trecut, prezent şi chiar viitor, s-a întipărit şi a rămas în mintea multora ca un model predominant rural. Dintr-o asemenea perspectivă, oraşul apărea ca o excrescenţă străină pe trunchiul românesc sănătos, cu atât mai mult cu cât mediul citadin era cu adevărat în mare măsură străin sau cel puţin cosmopolit.

Discrepanţelor inerente dintre sat şi oraş li s-au adăugat, aşadar, în cazul românesc, şi semnificative deosebiri de ordin etnic, religios şi cultural. În 1899, Iaşi, capitala Moldovei, avea 76 277 de locuitori, dintre care doar 26 747 de români; 48 530, deci simţitor peste jumătate, erau evrei. Chiar Bucureştii apăreau ca un oraş cosmopolit: spre sfârşitul secolului al XIX-lea, la o populaţie de aproximativ 250 000 de oameni, 32 000 erau catolici şi protestanţi şi 31 000 mozaici.[4] Rezultă că aproximativ un sfert din populaţia capitalei avea o origine „neromânească“. Nu mai vorbim de oraşele din Transilvania, unde românii erau minoritari faţă de maghiari şi germani. Opoziţia dintre sat şi oraş, dintre puritatea etnică şi culturală a ţăranului, ca şi a boierului „neaoş“, şi cosmopolitismul burgheziei române este frecvent invocată timp de mai bine de un secol. Idealizarea satului şi a unui trecut patriarhal reprezintă o temă de predilecţie a literaturii române. Refuzul modernităţii – în singura sa versiune reală, cea burgheză şi

---

[4] *Enciclopedia română* (publicată de C. Diaconovici), vol. III, Sibiu, 1904, p. 810 (art. „România“); vol. II, 1900, p. 762 (art. „Iaşi“) şi vol. I, 1898, p. 606 (art. „Bucureşti“).

citadină – căpătase o asemenea amploare, încât E. Lovinescu s-a simţit obligat să ducă o adevărată campanie, în perioada interbelică, pentru reabilitarea, în literatură, a mediului orăşenesc. Ştefan Zeletin aprecia cultura românească drept reacţionară, „răzvrătire a elementelor medievale ale sufletului nostru împotriva orânduirii burgheze, impusă de invazia capitalismului străin în viaţa noastră patriarhală". Şi istoricii s-au apropiat cu mult mai mare interes de problematica rurală şi îndeosebi de raporturile de proprietate agrare, decât de evoluţia mediului orăşenesc şi a burgheziei române. Toate acestea dovedesc o sensibilitate tradiţionalistă şi antiburgheză; a fost o frână mentală care nu a blocat, dar a încetinit modernizarea societăţii româneşti.[5]

Cert este că în prima fază a procesului de modernizare, spre mijlocul secolului al XIX-lea, raporturile de proprietate din agricultură apăreau ca problema numărul unu a ţării. Întrebarea era dacă va învinge marea proprietate, prin eliberarea ţărănimii de sarcinile feudale, dar fără o împroprietărire consistentă, sau dimpotrivă, societatea românească se va îndrepta spre un regim de mică proprietate agrară. Legea rurală din 1864 a încercat o soluţie de compromis, în sensul coexistenţei, în urma unei împroprietăriri parţiale, a marii şi micii proprietăţi. Frământările ţărăneşti, culminând cu marea răscoală din 1907, au dovedit precaritatea echilibrului. Noua reformă agrară din 1921 avea să desfiinţeze sistemul

---

[5] „Refuzul capitalismului", ca fenomen cultural românesc, este analizat de Ştefan Zeletin în capitolul „Valoarea şi sensul culturii române reacţionare", *op. cit.*, pp. 244–255. Consideraţii asemănătoare la Ioan Petru Culianu, care pune în cauză mentalitatea anticapitalistă a ortodoxiei, în contrast cu spiritul capitalist al eticii protestante (teza lui Max Weber): vezi eseul „Mircea Eliade necunoscutul", în volumul *Mircea Eliade*, Editura Nemira, Bucureşti, 1995. Capitolul „Duşmanii capitalismului" (pp. 169–174) se încheie cu constatarea că „în România, la începutul secolului al XX-lea, nu existau prieteni ai capitalismului, în afara capitaliştilor înşişi".

latifundiilor, transferând micii proprietăţi ţărăneşti cea mai mare parte a pământului.

Istoricii români s-au angajat în lupta pentru proprietate cu mijloacele lor specifice. Trecutul a fost chemat să depună mărturie pentru prezent şi pentru viitor. Două tendinţe s-au conturat. Prima, cu punctul de plecare în eseul lui Nicolae Bălcescu, *Despre starea socială a muncitorilor plugari din principatele române în deosebite timpuri* (1846), punea în evidenţă caracterul primordial al proprietăţii ţărăneşti, uzurpată de-a lungul Evului Mediu de marea proprietate boierească. Cealaltă, dimpotrivă, afirma anterioritatea şi perenitatea proprietăţii mari.

Indiscutabil, dezbaterea era esenţială pentru societatea românească, dar insistenţa asupra ei tindea să lase pe un plan secundar forţele active ale modernizării. Nici marea, nici mica proprietate rurală nu figurau în primele rânduri ale acestora. Problema era scoaterea României din condiţia de ţară predominant rurală şi ieşirea românului din mentalitatea patriarhală. Din acest punct de vedere, comunismul a reprezentat, fără îndoială, o tentativă specifică de modernizare. Brutalitatea soluţiilor sale a forţat, într-adevăr, detaşarea de trecutul rural, însă cu preţul dezechilibrării tuturor structurilor şi cu rezultatul încropirii unei false societăţi moderne, cu totul în afara a ceea ce înseamnă modernitate la sfârşitul secolului al XX-lea.

A treia mare problemă priveşte *modelele*, raportul românilor cu *ceilalţi*. Ideile noi şi instituţiile noi sunt toate produse ale laboratorului occidental. Inclusiv ideea naţională, statul-naţiune avându-şi obârşia tot în evoluţiile ideologice ale Occidentului. Până în secolul al XIX-lea, românii s-au aflat integraţi în spaţiul cultural oriental. Legăturile punctuale ale unor cărturari (precum stolnicul Cantacuzino, care a studiat la Padova, sau cronicarii moldoveni, în Polonia), puse adesea în evidenţă, nu au avut cum să schimbe condiţia

generală a unei societăţi şi a unei culturi. Era o cultură pătrunsă de ideea ortodoxă, nu de ideea naţională. Prima breşă importantă a fost, spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, opera Şcolii Ardelene, a unor intelectuali greco-catolici, cu studii la Viena şi la Roma, conduşi de ideea şi chiar de obsesia originilor latine, şi de necesara lor reactualizare. Demersul lor a constituit o sursă importantă a orientării spaţiului românesc spre Occident, dar tonul dat de cărturarii ardeleni – exponenţi ai unei societăţi ţărăneşti aflate sub stăpânire străină – nu a luat amploare decât odată ce elita celor două state româneşti s-a decis să adopte modelul occidental.

Atât procesul de modernizare, cât şi afirmarea ideii naţionale conduceau în aceeaşi direcţie. Cât timp valorile general împărtăşite erau cele ortodoxe, românii se puteau simţi la ei acasă în spaţiul est-european. În momentul când pretutindeni sentimentul identităţii naţionale trece pe primul plan, lucrurile iau pentru ei o întorsătură radicală. Ei se trezesc dintr-odată, ceea ce fuseseră întotdeauna, dar fără ca aceasta să-i singularizeze, „o insulă latină într-o mare slavă". Rusul încetează de a mai fi marele frate ortodox eliberator. Identitatea religioasă apare, dimpotrivă, ca o primejdie suplimentară, putând facilita înghiţirea şi asimilarea României (ceea ce tocmai se petrecea în Basarabia). Naţionalismului popoarelor slave şi panslavismului li se opune acum naţionalismul românesc.

Nici raporturile cu ungurii catolici sau protestanţi nu erau mai încurajatoare. Odată ce Ungaria (sau partea dominată de aristocraţia maghiară din Imperiul habsburgic) tindea să devină ea însăşi un stat naţional, deci asimilator, situaţia românilor din Transilvania devenea încă mai delicată. Unguri sau slavi, românii erau înconjuraţi pretutindeni de construcţii naţionale sau de proiecte naţionale care contraveneau propriului lor proiect.

Singura soluţie rămânea Occidentul, îndeosebi ideea latină, şi, în mod cu totul privilegiat, apelul la marea soră latină care era Franţa. Modelul francez şi, într-un fel, „iluzia franceză“ s-au constituit în reper fundamental pentru societatea românească în secolul al XIX-lea. Încă o contradicţie dramatică şi insolubilă: românii încearcă pur şi simplu să se rupă din partea de Europă căreia totuşi îi aparţin, navigând în imaginar, spre ţărmurile occidentale.

Dar nici reacţia contrară nu poate fi subestimată. Modelul occidental află un teren nu tocmai prielnic în fondul rural al societăţii româneşti şi în mentalitatea rural-autohtonistă care, parţial acoperită, un timp, de acţiunea prooccidentală a unei elite, îşi va păstra totuşi vigoarea şi la un moment dat va irumpe. Contradicţia dintre modelul occidental şi reperele autohtone avea să străbată întreaga perioadă de care ne ocupăm şi continuă să se manifeste şi astăzi.

În ce priveşte discursul istoric, raportarea la modelul occidental a avut darul de a genera în egală măsură atenuarea naţionalismului şi amplificarea lui. Strălucita civilizaţie occidentală, cu impresionantele catedrale ridicate într-o vreme când românii se aflau încă în afara istoriei, reducea vechea cultură românească la o variantă de „barbarie orientală“ (sintagma aparţinându-i lui Titu Maiorescu). Mai ales în prima fază a contactului a predominat acest gen de uimire. Într-un memoriu din 1828 adresat de Ioniţă Tăutu lui Stratford Canning, ambasadorul Angliei la Constantinopol, se mărturisea, cu toată umilinţa, că românii sunt un popor „fără arte, fără industrie, fără lumini“. Aşa fuseseră şi strămoşii lor: „pe când literele înfloreau la Roma, Ovidiu, exilat în Dacia, se credea ca în Imperiul lui Pluton“. Tot la 1828, un text privitor la istoria Moldovei *(Nouveau tableau historique et politique de la Moldavie)*, putând fi atribuit marelui boier Iordache Rosetti-Roznovanu, spunea în esenţă acelaşi lucru: trecutul ţării „nu prezintă în ansamblu nimic interesant, nici un

fapt a cărui memorie să merite a fi conservată în analele națiunilor".[6]

Pe de altă parte, se argumenta (și din ce în ce mai insistent, pe măsura afirmării proiectelor naționale) că, dimpotrivă, românii ar fi posedat cândva atributele esențiale de civilizație cu care se mândrește Occidentul. Le-au pierdut însă pentru că au trebuit să stea timp de secole cu mâna nu pe condei, ci pe sabie, pentru a apăra Europa de expansiunea islamică. Jertfa lor a contribuit la înălțarea Apusului. Pentru ce au a primi, românii au dat la rândul lor cu prisosință.

Asemenea complexe nu afectau, firește, modelul autohtonist. Odată ce românii apăreau altfel decât ceilalți, problema nu se mai punea în termeni de superioritate sau inferioritate. O discuție purtată în cercul *Junimii*, prin anii 1870, între naționalistul Eminescu și scepticul Vasile Pogor, ilustrează perfect opoziția dintre autohtoniști și admiratorii necondiționați ai modelului occidental.

Iată schimbul de replici – autentic sau nu, puțin importă – în relatarea lui George Panu, memorialistul *Junimii*:

„— Ce umblați cu istoria românilor? – exclama Pogor. Nu vedeți că nu avem istorie? Un popor care nu are o literatură, artă, o civilizație trecută, acela nu merită ca istoricii să se ocupe de el... Pe când Franța produsese pe Molière și Racine, românii erau într-o barbarie completă.

Atunci, Eminescu, care ședea într-un colț, se ridică și cu un ton violent, neobișnuit lui, zise:

— Ceea ce numești d-ta barbarie, eu numesc așezarea și cumințenia unui popor, care se dezvoltă conform propriului său geniu, ferindu-se de amestecul străinului."[7]

---

[6] Vlad Georgescu, *Mémoires et projets de réforme dans les principautés roumaines* (1769–1830), Bucarest, 1970, p. 170; *Mémoires et projets de réforme dans les principautés roumaines* (1831–1848), Bucarest, 1972, p. 185.

[7] G. Panu, *Amintiri de la „Junimea" din Iași*, Editura Remus Cioflec, București, 1942, vol. I, pp. 99–100.

Se află rezumată în aceste câteva rânduri marea dilemă care a divizat societatea românească în ultimele două secole.

Un mit naţional: Mihai Viteazul

Conturarea mitului *Mihai Viteazul* ilustrează mai bine ca oricare alt model istoric mutaţiile petrecute în conştiinţa românească. Domnitorul care a reuşit să stăpânească pentru scurt timp, la 1599–1600, cele trei ţări reunite, trei veacuri mai târziu, în România modernă, începe a fi receptat ca *unificator* abia spre mijlocul secolului al XIX-lea.[8] O asemenea interpretare lipseşte cu desăvârşire în istoriografia cronicărească a veacului al XVII-lea şi chiar mai târziu, spre 1800, la Şcoala Ardeleană. Puse în evidenţă, pe lângă personalitatea excepţională a lui Mihai, erau ideea creştină şi strânsele raporturi cu împăratul Rudolf. De asemenea, ambiţia cuceritorului apărea frecvent ca mobil al acţiunii, ocupând în schema interpretativă locul pe care mai târziu îl va lua „ideea românească".

La Miron Costin, Mihai Viteazul se află în postura de cuceritor al Ardealului şi al Moldovei, „pricină de multe vărsări de sânge între creştini", de altfel puţin apreciate chiar de munteni: „Se urâse muntenilor cu domnia lui Mihai-vodă, tot cu oşti şi războaie."[9] Din cealaltă perspectivă, muntenească, *Istoria domnilor Ţării Româneşti*, atribuită lui Radu

---

[8] Pentru elaborarea mitului lui Mihai Viteazul, vezi articolele publicate de Mirela Luminiţa Murgescu: „Figura lui Mihai Viteazul în viziunea elitelor şi în literatura didactică (1830–1860)", în *Revista istorică*, nr. 5–6/1993, pp. 539–550; „Mythistory in Elementary School. Michael the Brave in Romanian Textbooks (1830–1918)", în *Analele Universităţii Bucureşti*, istorie, 1993–1994, pp. 53–66; „Trecutul între cunoaştere şi cultul eroilor patriei. Figura lui Mihai Viteazul în manualele şcolare de istorie (1831–1994)", în *Mituri istorice româneşti* (sub direcţia lui Lucian Boia), Editura Universităţii din Bucureşti, 1995, pp. 42–71.

[9] Miron Costin, *Opere* (ediţia P. P. Panaitescu), vol. I, Editura pentru Literatură, 1965, pp. 15–21.

Popescu, îi tratează de-a valma pe toţi adversarii lui Mihai, străini şi români deopotrivă: „au supus domnia lui pă turci, pă moldoveni, pă unguri, de-i avea ca pe neşte măgari pe toţi“.[10] Savoarea exprimării nu face decât să confirme absenţa ideii româneşti. Să fi fost Mihai Viteazul, la 1600, mai „patriot“ decât erudiţii cronicari de la sfârşitul secolului al XVII-lea?

Nici Şcoala Ardeleană, căreia conştiinţa naţională românească din veacul al XIX-lea îi datorează atât de mult, nu face totuşi pasul decisiv, deşi ţelul său era afirmarea identităţii românilor şi a mândriei de a fi român. Ideea unui stat unic al tuturor românilor nu îşi găseşte încă afirmarea, înfăptuirile lui Mihai Viteazul nefiind exploatate în acest sens. Iată cum îi rezumă domnia Samuil Micu, în *Scurtă cunoştinţă a istoriei românilor* (redactată în ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea): „În anul 1593 în domnia Ţării Româneşti au urmat Mihai Vodă, carele să zice Viteaz. Acesta foarte mare ostaşiu au fost, şi pre turci i-au bătut şi pre ardeleni i-au biruit şi Ardealul l-au luat şi l-au dat împăratului Rudolf...“[11] Astăzi, o asemenea interpretare ar stârni indignarea multora; autorul ei este totuşi unul dintre marii iniţiatori ai naţionalismului românesc!

În *Hronica românilor şi a mai multor neamuri*, Gheorghe Şincai consacră un larg spaţiu domniei lui Mihai şi cu deosebire acţiunii lui în Transilvania. Combătându-l pe Engel, el pune mereu lucrurile la punct în favoarea românilor. Apără cu îndârjire personalitatea voievodului, căruia îi compune un portret moral avantajos, în antiteză cu defectele adversarilor săi. Ingredientele mitului sunt prezente, dar mitul încă

---

[10] *Cronicari munteni*, vol. I, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1961, p. 329.

[11] Samuil Micu, *Scurtă cunoştinţă a istoriei românilor*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1963, p. 112; idee dezvoltată tot de Samuil Micu în *Istoria şi lucrurile şi întâmplările românilor*, ediţie recentă sub titlul *Istoria românilor* (îngrijită de Ioan Chindriş), vol. I, Editura Viitorul Românesc, Bucureşti, 1995, p. 97.

lipseşte. Şincai accentuează asupra mândriei naţionale, dar nu exploatează politic ideea în sens de unitate naţională.

Câteva decenii mai târziu, în 1830, bănăţeanul Damaschin Bojincă, discipol al Şcolii Ardelene, publică, în *Biblioteca românească*, o biografie a domnitorului, sub titlul *Vestitele fapte și perirea lui Mihai Viteazul, prințipul Țării Românești.* Nici de data aceasta ideea naţională nu apare cu adevărat conturată, accentul căzând pe luptele împotriva turcilor.

Momentul de răscruce este marcat de transilvăneanul Aaron Florian, stabilit în Ţara Românească, unde devine profesor la Colegiul „Sfântul Sava" din Bucureşti. Mihai Viteazul ocupă un loc esenţial în sinteza sa *Idee repede de istoria prințipatului Țării Românești.* Aaron Florian procedează la o amplificare a personajului şi a epocii, consacrându-le mult peste ceea ce pretindea economia lucrării: două sute de pagini, cea mai mare parte a celui de-al doilea volum, apărut în 1837, şi, în acelaşi timp, înscrie, în sfârşit, acţiunea lui Mihai pe linia înfăptuirii unităţii naţionale româneşti. Singurul reproş adus voievodului stă în faptul că nu s-a dovedit capabil să doteze teritoriile româneşti unificate cu o constituţie potrivită. Numai în acest fel ar fi putut începe o eră nouă, care ar fi permis românilor să evolueze, uniți, între celelalte naţii ale Europei.

Aşa vedea lucrurile, la Bucureşti, transilvăneanul Aaron Florian. Nu însă şi moldoveanul Kogălniceanu. Cel care avea să devină marele artizan al unirii principatelor nu se dovedeşte deloc sensibil, în opera sa de tinerețe, la potenţialul național al episodului Mihai Viteazul. În *Histoire de la Valachie...*, publicată în acelaşi an, 1837, cu volumul amintit al lui Aaron Florian, ne întâmpină un Mihai Viteazul descins din evocarea lui Miron Costin, neanunțând încă în nici un fel proiectul de unitate naţională. Trăsătura lui dominantă pare a fi „ambiţia nemăsurată" care l-ar fi împins nu numai să cucerească Transilvania, dar chiar să viseze la coroana

Ungariei şi a Poloniei. „Domnia sa a fost strălucită prin cuceriri, dar fatală Țării Româneşti", conchide Kogălniceanu, extrăgând de aici şi o anumită morală istorică: „numele marilor cuceritori nu piere niciodată în memoria poporului, în timp ce acesta uită pe principii virtuoşi, dar paşnici".[12] Mihai apare ca un mare războinic, un erou, dar nicidecum ca unificator.

Nici Nicolae Bălcescu, deşi muntean, nu pare atras, în mod deosebit, în primele lui lucrări (*Puterea armată şi arta militară de la întemeierea principatului Valahiei până acum*, 1844; *Despre starea socială a muncitorilor plugari*..., 1846), de personalitatea voievodului, acordându-i locul şi importanța cerute de subiectele respective şi nimic mai mult.

Dar, după 1840, irezistibila ascensiune a lui Mihai devine tot mai vizibilă. Ascensiune în ambele ipostaze, eventual contradictorii, dar şi complementare: domnitor glorios al Țării Româneşti şi unificator al românilor. Prima a fost pusă în valoare de însuşi domnitorul Țării Româneşti, Gheorghe Bibescu (1842–1848), căruia i-a plăcut să se erijeze în urmaş al marelui voievod, orchestrând o insistentă propagandă în acest sens. Alungat de pe tron la 1848, el nu şi-a putut atinge țelul de a deveni un nou Mihai, dar vanitoasa asumare princiară a moştenirii acestuia nu a rămas fără ecou. Atmosfera tot mai încărcată de amintirea eroului de la Călugăreni îl va fi înrâurit şi pe Bălcescu, în ciuda opoziției sale față de regimul lui Bibescu.

Chiar în Moldova, simbolul Mihai începe să se afirme. La 1843, în *Cuvântul de deschidere* a cursului de istorie națională la Academia Mihăileană din Iaşi, Kogălniceanu se apropie de voievodul muntean cu simțitor mai multă simpatie decât o făcuse cu şase ani în urmă. Mihai este

---

[12] Mihail Kogălniceanu, *Histoire de la Valachie, de la Moldavie et des Valaques transdanubiens*, în *Opere*, vol. II, *Scrieri istorice* (ediție Al. Zub), Editura Academiei, Bucureşti, 1976, pp. 177 şi 184.

prezentat acum ca fiind cel care a unit părţile disparate ale Daciei vechi.

Simbolul îşi capătă deplina strălucire şi funcţionalitate în opera ultimă şi cea mai ambiţioasă a lui Nicolae Bălcescu, începută la 1847 şi neîncheiată încă la moartea sa, în 1852: *Istoria românilor sub Mihai Vodă Viteazul*. Apare o sensibilă evoluţie, în sensul ideii naţionale, faţă de primele eseuri ale istoricului. Ţelul acţiunii lui Mihai este net proclamat: *unitatea naţională*. El „voi a-şi creea o patrie mare pe cât ţine pământul românesc". A realizat astfel „visarea iubită a voievozilor cei mari ai românilor", începând cu Mircea cel Bătrân, „cel dintâi domn român care se luptă pentru unitatea naţională". Domnitorii nu făceau în fond decât să exprime prin acţiunea lor politică un sentiment general împărtăşit, dat fiind că, de la origini, „în inima tuturor românilor rămăsese neştearsă tradiţia unui trai comun şi dorinţa de a-l înfiinţa din nou". Aceasta explică „ura naţională a românilor în contra tiranilor unguri". Iată de ce, „de câte ori un steag românesc se ivea fluturând în vârful Carpaţilor, Ardealul întreg se înfiora: românii de nădejde, tiranii lor de spaimă".[13]

Cartea lui Bălcescu a însemnat o premieră în istoriografia românească. Pentru prima oară istoria medievală a românilor, a celor trei ţări româneşti, era tratată explicit ca istorie *naţională*, ca istorie a unui deziderat naţional care nu a încetat să se manifeste de-a lungul veacurilor, ca istorie a unui ideal stat românesc, deplin şi unitar. Influenţa acestei lucrări asupra conştiinţei naţionale româneşti a fost considerabilă, cu toată întârzierea relativă a publicării (ediţie parţială în 1861–1863, integrală în 1878, apoi numeroase reeditări). Prin Bălcescu, Mihai Viteazul se impune decisiv şi definitiv ca prim ctitor al României moderne.

---

[13] Nicolae Bălcescu, *Românii supt Mihai Voevod Viteazul*, în Opere, vol. III (volum îngrijit de Daniela Poenaru), Editura Academiei, Bucureşti, 1986, pp. 165, 197 şi 265.

Anii imediat premergători unirii principatelor din 1859 marchează creşterea interesului pentru figura voievodului, inclusiv în Moldova, paralel cu conferirea de valenţe unificatoare unor domnitori moldoveni, în primul rând lui Ştefan cel Mare. Împreună, Mihai şi Ştefan ajung să simbolizeze istoria particulară, dar totodată comună, tinzând oricum spre unitate, a celor două ţări româneşti surori.

Se observă astfel cum, între 1830 şi 1860, cu o intensificare notabilă în preajma revoluţiei de la 1848 şi apoi a Unirii, Mihai Viteazul trece printr-un proces de transfigurare, devenind, din erou creştin şi războinic, un simbol al unităţii româneşti. Sunt anii când idealul de unire într-un stat românesc, România ideală prefigurată în conştiinţe, se proiectează în trecutul istoric. Această orientare naţională, politică şi istorică aparţine în esenţă unei singure generaţii, generaţia care a făcut revoluţia de la 1848 şi a realizat apoi unirea Principatelor şi România modernă. Am văzut cum în aceeaşi perioadă este frecvent invocată Dacia, ca expresie a unităţii primordiale a pământului românesc. Două simboluri, care conduc la o mare aspiraţie: *Dacia antică*, reînviată pentru un moment de Mihai Viteazul şi menită a se reîntruchipa în România de mâine.

Proiecte diferite, istorii diferite

La fel ca ideea naţională, modernizarea societăţii româneşti îşi căuta justificarea şi modelul în acelaşi trecut istoric. Dacă proiectul naţional era în linii mari similar pentru toţi românii: o unică naţiune în vatra vechii Dacii, transformările prin care societatea românească trebuia propulsată în epoca modernă reflectau, firesc, divergenţe de ordin ideologic şi interese specifice ale grupurilor sociale. Unui discurs naţional relativ omogen îi corespund evocări istorice contradictorii, atunci când se află în discuţie marea problemă

a reformelor şi îndeosebi chestiunea proprietăţii. Spre mijlocul secolului al XIX-lea, trecutul este restructurat în sensul a trei sensibilităţi politico-istorice distincte: *democratică*, *conservatoare* şi *liberală*.

Soluţia democratică, în fapt o soluţie rural-democratică adaptată profilului societăţii româneşti, şi-a aflat în Nicolae Bălcescu pe marele istoric şi pe omul politic de o rară consecvenţă. Pentru Bălcescu, chestiunea principală nu o reprezenta libertatea în sine, ci proprietatea de la care derivă tot restul. Atunci când romanii au colonizat Dacia, „au împărţit, după obiceiul lor, pământul între colonişti". Societatea românească a fost la origine şi a rămas multă vreme o societate de oameni liberi, proprietari de pământ. Uzurparea s-a petrecut târziu, după întemeierea Principatelor. „Interesul, nevoia şi sila" au dus la ruinarea micii proprietăţi şi la înglobarea ei în cea mare. S-a ajuns la acea „monstruozitate socială ca o ţară întreagă să robească la vreo câţiva particulari". Mihai Viteazul i-a înrobit pe ţărani, prin faimoasa sa „legătură": ţara s-a împărţit de atunci în „două tabere vrăjmaşe, având interesuri împotrivite". Această nefericită evoluţie a atras după sine declinul ţărilor române. Numai emanciparea şi împroprietărirea ţăranilor pot remedia situaţia; altminteri, naţiunea română este ameninţată în însăşi existenţa ei. Revoluţia naţională, pentru a izbândi, trebuie susţinută de o revoluţie socială.[14]

Ceea ce rezultă din studiul lui Bălcescu este *ilegitimitatea marii proprietăţi*. Transpunerea, până la ultima consecinţă, a demonstraţiei istorice pe terenul reformei sociale ar fi însemnat restructurarea societăţii româneşti într-o *societate* exclusivă *de mici proprietari*. Evident, atât de departe nu se putea merge. Bălcescu a apărat însă la 1848 punctul

---

[14] Nicolae Bălcescu, *Despre starea socială a muncitorilor plugari în principatele române în deosebite timpuri*, în *Opere*, vol. II (ediţia G. Zane), pp. 151–162.

de vedere cel mai radical exprimat în Comisia proprietăţii, care s-ar fi tradus printr-o însemnată expropriere parţială şi prin crearea unei mici proprietăţi ţărăneşti consistente; tot el a susţinut şi votul universal.

La cealaltă extremă, teza conservatoare susţinea drepturile istorice ale boierimii asupra pământului şi rolul indispensabil al acestei clase atât în trecut, cât şi în prezent. Revoluţionar moderat la 1848, Ion Heliade Rădulescu a alunecat în cele din urmă spre o poziţie proboierească lipsită de orice nuanţe. Departe de a fi asupritori ai ţăranilor, boierii – socoteşte marele cărturar în *Echilibrul între antiteze* – „au fost cei cari dimpreună cu Radu Negru au fondat domniatul nostru pe nişte instituţiuni atât de umane şi egalitare cu cari nu se pot compara legile lui Numa, lui Licurg şi lui Solon“. De altfel, boieria la noi „nu a fost ereditară, ci deschisă la toţi fiii patriei“. Boierii români anticipaseră chiar, şi într-o manieră mai rezonabilă, democratismul Revoluţiei franceze: „Boierismul vechi nu se speria de republica franceză, ce punea feciorii domneşti jos; căci boierii vechi creeau din feciorii lor domestici alţi boieri şi îi făceau membri ai familiei, dându-le fetele şi nepoatele de soţie.“[15]

Democratismul epocii – importat din Occident – obliga! Istoria românească se dovedea profund democratică: democratică în variantă ţărănească la Bălcescu, şi tot democratică în variantă boierească la Heliade Rădulescu.

Barbu Catargiu, primul-ministru asasinat în 1862, a fost un apărător talentat al drepturilor funciare boiereşti, inclusiv prin invocarea unor argumente istorice. Şi el îşi propunea dedramatizarea situaţiei prin ameliorarea imaginii boierului şi prin readucerea în legalitate a marii proprietăţi. „Feudalitatea în România n-a existat niciodată“, afirma el în iunie 1859. Doar în Apus s-a instituit acest sistem, prin cucerirea

---

[15] Ion Heliade Rădulescu, *Echilibrul între antiteze*, vol. I, Editura Minerva, Bucureşti, 1916, pp. 85 şi 133.

germanică. De aceea revoluţiile au fost necesare în partea occidentală a Europei, pentru remedierea a ceea ce acolo a fost o uzurpare. La noi însă coloniştii romani au rămas stăpâni pe pământul lor. Punct de plecare identic cu cel invocat de Bălcescu; urmarea însă diferă. Nu s-a petrecut nici un fel de uzurpare: actualii proprietari deţin pământul, prin moştenire, din cele mai vechi timpuri (din epoca romană), sau l-au cumpărat, cu acte în regulă. Marea proprietate apare pe deplin justificată istoric; ea este de asemenea justificată economic.

Argumentele istorice invocate de Barbu Catargiu au totuşi o pondere limitată în argumentaţia sa politică. Sacrificând atât cât era necesar jocului istoric, el ţine să atragă atenţia că ceea ce contează până la urmă nu este trecutul, ci prezentul. Scepticismul manifestat faţă de modele istorice, mai mult sau mai puţin imaginare, merită a fi consemnat. „Opinia publică – atrăgea el atenţia – este formată şi se poate înflăcăra foarte lesne de vorbele pompoase de sentimentalism, de patriotism, de Traian, Mircea Vodă şi chiar Decebal. [...] Să nu ne lăsăm a fi amăgiţi de discursuri. [...] Să tratăm această chestiune din punctul de vedere al dreptului şi al economiei politice."[16] Fondul gândirii lui Barbu Catargiu era reacţionar, dar logica, în esenţă, mai modernă decât a revoluţionarilor!

Ne-am fi aşteptat, poate, ca tocmai conservatorii să fie mai sensibili la cântul de sirenă al trecutului. Lucrurile nu stau însă, în genere, aşa. Trecutul este invocat mai frecvent, şi în termeni imperativi, de cei care vor să se rupă de el. Logica imaginarului îşi are regulile ei. Revoluţionarii francezi invocau Sparta şi Roma republicană. Orice ideologie, orice proiect necesită modele. Chiar atunci când în joc se află viitorul, modelele sunt extrase din trecut. În fond, nu există altă realitate decât trecutul. Cu cât o ideologie este mai trans-

---

[16] Barbu Catargiu, *Discursuri parlamentare (1859–1862)*, Editura Minerva, Bucureşti, 1914, pp. 152–153, 220 şi 342.

formistă, cu cât un proiect este mai radical, cu atât se apelează în mai mare măsură la trecut, la un trecut restructurat potrivit necesităţilor şi idealurilor prezentului. Puteau şi boierii invoca istoria, şi nu se sfiau să o facă; dar starea de fapt şi de drept venea oricum în sprijinul lor. Pentru modificarea acestei stări, se impunea însă apelul la istorie, la o istorie menită să opună prezentul corupt unui trecut idealizat. Mersul spre viitor presupunea o reactualizare a originilor.

Este ceea ce întâlnim în ideologia liberală. Ce putea fi mai modern decât liberalismul? Referirile sale la trecut, la un model istoric bine conturat sunt însă extrem de frecvente şi semnificative. *Cântarea României* a lui Alecu Russo (1850 şi 1855) a putut fi apreciată drept un adevărat imn liberal. Dacă pentru Bălcescu valorile supreme erau proprietatea şi naţiunea, pentru Russo libertatea individuală apare ca principiu istoric şi politic fundamental, din care decurg toate celelalte.[17]

Cântarea României este un poem. Textele şi discursurile lui I. C. Brătianu aparţin însă genului politic, iar autorul lor se numără printre făuritorii României moderne pe care a angajat-o pe calea liberalismului. Faţă de „ruralul" Bălcescu, Brătianu se înfăţişează ca un citadin şi burghez, dacă nu prin origine (boierească), în orice caz prin mentalitate. A fost un om politic pragmatic, dar nu mai puţin un vizionar, două faţete nu neapărat antitetice. Ceea ce impresionează este pasiunea sa pentru istorie şi modul cum înţelege să extragă din trecutul naţional elementele doctrinei liberale, altminteri preluată nu de la coloniştii romani, ci din ideologia apuseană a secolului al XIX-lea!

Într-adevăr, din nou coloniştii romani sunt puşi la lucru. Aflăm, dintr-un articol publicat de Brătianu în *Republica Română* (noiembrie 1851), că romanii stabiliţi în Dacia păstraseră neştirbit spiritul republican. Ei nu veneau de la Roma, unde flacăra Libertăţii se stinsese, ci din mediul rural, fidel

[17] Cu privire la *Cântarea României*, vezi consideraţiile lui G. Zane, în N. Bălcescu, *Opere*, vol. II, pp. 231–237.

vechilor credințe și virtuți. Așadar, „colonizația Daciei se făcu în numele și prin puterea unei idei". Cei așezați aici au fost un fel de refugiați politici și de conștiință, fapt ce apropie întemeierea nației române de crearea Americii, ambele nați-uni împărtășind în egală măsură religia libertății: „[...] precum știm că la 1660 făcură puritanii din Englitera prin emigrația lor în America, după căderea Republicii engleze, suntem întemeiați pe toate dovezile a zice că și poporațiile democratice și libere ale Italiei, ca să scape de jugul fiscului, de insolența favoriților, de amenințarea de-a fi desmoștenite, luară într-o mână fierul plugului și în cealaltă paloșul și veniră să implânte fierul Libertății într-un pământ nou, tânăr și puternic, departe de atmosfera cea molipsită de putrejunele despotismului [...]" În sânul noii colonii romane „tradițiunile democratice se păstrară cu sfințenie și curățenie". Națiunea română „nu numai are mintea și sufletul pregătite pentru democrație, dar a păstrat-o neîncetat în inima și moravurile ei".[18]

Chiar mai târziu, devenit din revoluționar și complotist om de stat responsabil, I. C. Brătianu nu pierde ocazia de a justifica legile și actele de modernizare prin modele și precedente istorice. Ce putea fi mai normal, în sensul secolului al XIX-lea, decât dezvoltarea căilor de comunicație? Sunt invocați însă tot romanii, mari constructori de drumuri; să dovedim că suntem strănepoții lor „și să ridicăm șosele, să tragem drumuri de fier, să canalizăm râurile, să zidim porturi și să organizăm companii de navigare".[19] Respectul pentru proprietatea privată este afirmat tot prin origini. La slavi domină devălmășia, în timp ce „românii au împrumutat ideea proprietății individuale de la greci și romani". Guvernul urmărește pur și

[18] Ion C. Brătianu, *Acte și cuvântări*, vol. I, partea I, Editura Cartea Românească, București, 1938, pp. 21–22.

[19] *Ibidem*, pp. 161–162.

simplu – în 1883 – „să constituie proprietatea cum era înainte în România, astfel cum e în toate părţile la naţiunile grece, latine“.[20] Cât despre constituţie şi sistem politic, trebuie ştiut că „România are un trecut şi, pe când în alte state era despotismul cel mai absolut, aici era un regim, în condiţiile de atunci, dar un regim foarte liberal şi, pot zice, parlamentar“.[21] Când intră în discuţie legea comunală (1878), Brătianu atrage atenţia că nu se urmăreşte în fond decât reînvierea unei tradiţii romane, menţinută multă vreme şi la noi: „aceste comune au existat şi în România şi numai în timpul din urmă, când se sleiseră puterile noastre luptând contra invaziunilor barbarilor, au venit domni străini şi au desfiinţat comuna [...]“[22].

Pe un plan mai general, marele om politic nu încetează să afirme necesitatea studierii originii românilor, în scopul marcării identităţii naţionale şi a susţinerii intereselor prezente; el însuşi redactează eseuri şi ţine conferinţe pe această temă. Pentru orice „mutare“ politică, istoria oferă precedente şi învăţăminte. Unele, de un umor involuntar. Când, în 1883, România aderă la Tripla Alianţă, Brătianu nu pierde ocazia să spună că Ştefan cel Mare „a fost cel mai vechi amic al Austriei!“[23]

Şi astfel, programul liberal, de altfel mai apropiat decât oricare altul de modelul burghez occidental, se prezenta, aproape punct cu punct, ca reactualizare a unui trecut transfigurat, începând cu Dacia antică şi mergând până în preajma declinului ţărilor române spre sfârşitul Evului Mediu.

Istoria justifica, aşadar, în *egală măsură*, democratismul esenţialmente rural al lui Bălcescu, liberalismul burghez al Brătienilor şi conservatorismul lui Barbu Catargiu. Nimic ieşit din comun: *istoria justifică întotdeauna orice.*

---

[20] *Ibidem*, vol. VIII, 1941, pp. 163–164.
[21] *Ibidem*, p. 178.
[22] *Ibidem*, vol. IV, 1932, p. 31.
[23] *Ibidem*, vol. VIII, p. 213.

Glorificarea trecutului

Se mai urmărea, prin istorie, dovedirea unei origini nobile şi a unui trecut glorios, susceptibile de a asigura naţiunii române, în mult mai mare măsură decât imaginea ei prezentă, nu tocmai strălucită, un loc respectabil în concertul naţiunilor europene.

Spre mijlocul secolului al XIX-lea, chestiunea originilor părea lămurită, în varianta cea mai favorabilă pentru promovarea intereselor româneşti. Românii apăreau ca descendenţi ai coloniştilor romani, eventual cu concesii minime acordate autohtonilor daci. Naţiune latină prin origine şi prin vocaţie, ei nu puteau decât să se integreze, firesc, în comunitatea europeană a popoarelor romanice.

Expresia extremă a acestei interpretări o oferă Şcoala Latinistă, prelungire exacerbată a Şcolii Ardelene, până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Şeful necontestat al curentului latinist, August Treboniu Laurian, lingvist şi istoric, unul dintre cei mai respectaţi erudiţi ai epocii, publică, în 1853, *Istoria românilor*, sinteză care debutează pur şi simplu cu fondarea Romei la anul 753 î.Cr. Istoria românilor apărea ca o continuare a istoriei romane. Dispărea în fapt orice diferenţă între români şi romani. Era acelaşi popor, cu o unică istorie. Sistemul cronologic adoptat de Laurian desăvârşea integrarea românilor în istoria romană; datele fiind recalculate de la întemeierea Romei, cititorul află cu surprindere că revoluţia lui Tudor Vladimirescu s-a petrecut la 2574!

În ciuda optimismului lui Laurian, rămâneau întinse zone necunoscute în istoria veche a românilor şi îndeosebi acel „mileniu întunecat“, cuprins între retragerea aureliană şi întemeierea Principatelor. Odată cu lansarea teoriei imigraţioniste, spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, prin lucrările lui Franz Joseph Sulzer şi ale lui Johann Christian Engel, o mare problemă pusă în faţa istoricilor români a fost dovedirea şi apărarea continuităţii la nord de Dunăre. Acesta era însă un

program minimal. Afirmarea autohtoniei românilor prin simpla supravieţuire etnică nu părea de natură să susţină o istorie semnificativă în plan european. De aceea, chiar combătând imigraţionismul, istoricii români au fost tentaţi să susţină şi să amplifice fenomenul romanităţii sud-dunărene, mai bine pusă în evidenţă de izvoare şi susceptibilă de a fi integrată într-o mare istorie. Şincai, apoi Laurian au dezvoltat pe larg teoria potrivit căreia ţaratele bulgăreşti ar fi fost mai curând state mixte româno-bulgare, şi chiar, în anumite perioade, dominate politic de elementul românesc. Într-un sens care, desigur involuntar, putea servi schemei imigraţioniste, centrul de greutate al istoriei româneşti se deplasa, pentru aproape un mileniu, la sud de Dunăre. Astfel, românii reintegrau marea istorie, evitând marginalizarea la care i-ar fi condamnat o repliere strictă în spaţiul vechii Dacii.

În ce priveşte continuitatea şi afirmarea istorică a poporului român în spaţiul propriu-zis al Daciei şi al actualei României, punctul de plecare spre mijlocul secolului al XIX-lea era foarte aproape de cota zero. Studiul arheologic al chestiunii şi invocarea argumentelor lingvistice nu se aflau încă la ordinea zilei, informaţiile externe, în genere târzii, puţin numeroase şi destul de vagi, lăsând liber jocul ipotezelor. „Mobilarea“ acestui mileniu s-a constituit în temă de predilecţie a imaginarului istoric românesc.

S-a putut crede un moment, la 1856, în rezolvarea miraculoasă a întregii chestiuni. A fost scoasă atunci la lumină, în tipografia lui Gheorghe Asachi, *Cronica lui Huru*, prezentată ca traducere efectuată de vel spătarul Petru Clanău, în vremea lui Ştefan cel Mare, după originalul latin redactat de Huru, mare cancelar al lui Dragoş Vodă, prelucrare la rându-i a unui text mult mai vechi scris de „campoduxul“ Arbure. Cronica acoperea întregul mileniu întunecat, de la retragerea aureliană din 274 la 1274 (unde era situată domnia lui Bogdan Dragoş). S-a stârnit o oarecare vâlvă istoriografică şi politică. Domnitorul Moldovei Grigore Ghica a instituit o

comisie de specialiști în chestiuni literare și istorice pentru verificarea autenticității izvorului. În genere, opiniile au fost împărțite. Multora documentul le-a părut de la început suspect, dar printre partizanii săi s-au numărat câțiva distinși cărturari, în primul rând Gheorghe Asachi, editorul textului, și Ion Heliade Rădulescu, care îi va exploata din plin semnificațiile istorice.

Când s-a anunțat retragerea romană – relatează campoduxul Arbure –, lumea a început să se îndrepte spre Iași, unde a avut loc o mare adunare. S-a decis rămânerea pe loc și rezistența în fața barbarilor. Iată, în sfârșit, mult căutata mărturie a continuității românești! Statul s-a organizat într-un fel de republică, după modelul roman: republică federativă și moldovenească, documentul referindu-se strict la teritoriul dintre Carpați și Nistru. Se atingeau astfel mai multe obiective: demonstrarea continuității statale, evidențierea unor vechi instituții democratice autohtone, sublinierea identității Moldovei, ca și a apartenenței, din cele mai vechi timpuri, a Basarabiei la Moldova. Mesajul trebuie raportat la momentul apariției: 1856, anul Congresului de la Paris și al deciziei privind consultarea Principatelor în chestiunea eventualei lor unificări. Se punea accentul pe dreptul istoric al Moldovei asupra Basarabiei, răpită de ruși la 1812. Se afirma totodată particularismul moldovenesc, corespunzător unei orientări, de altfel minoritară, susținută și de Gheorghe Asachi, nu tocmai favorabilă unirii Moldovei cu Țara Românească.

Nu este cazul să mai spunem că Arbure campoduxul, marele cancelar Huru și vel spătarul Clanău sunt personaje pur imaginare, iar *Cronica* în discuție un fals, rezultat din „fabrica“ de documente a familiei Sion; de aici a izvorât și *Arhondologia Moldovei*, scrisă de Constantin Sion, cu numeroasele ei genealogii fictive sau semifictive, sprijinite în câteva rânduri chiar pe *Cronica lui Huru*. Să mai menționăm că autorul *Arhondologiei*, totodată autor sau coautor al *Cronicii*, a făcut

campanie, în 1858, pentru candidatul la tronul Moldovei Grigore Sturdza, aşadar împotriva partidei naţionale şi contra Unirii, în care vedea un „proiect al nebunilor". Devine astfel şi mai clar sensul politic al falsului, document susţinător al continuităţii românilor în genere, dar mai ales al drepturilor Moldovei ca stat de sine stătător.[24]

Controversa în jurul cronicii lui Huru nu s-a stins chiar atât de uşor. Renumitul lingvist Alexandru Philippide găsea încă necesar, în 1882, să-şi încerce puterile într-un întins studiu pentru a-i dovedi falsitatea. Documentul stârnise mai multă vâlvă decât merita modesta abilitate a falsificatorilor, pentru simplul motiv că acoperea un gol şi venea să materializeze iluzia continuării, prin români, a istoriei romane, la un nivel înalt de organizare politică şi de civilizaţie.

Proiectarea în avanscena istoriei universale a unei epoci din istoria naţională despre care în fapt nu se ştia nimic a fost şi preocuparea de căpetenie a lui Heliade Rădulescu. Inspirat de *Cronica* lui Huru, dar stimulat îndeosebi de propriile-i convingeri şi fantezii, amalgam de mesianism naţional, spirit creştin, conservatorism şi democratism, părintele culturii române moderne a lămurit în felul său faza continuităţii, în sinteza *Elemente de istoria românilor* (1860 şi 1869), precum şi în diverse capitole ale *Echilibrului între antiteze*. În urma retragerii lui Aurelian, Dacia a rămas „autonomă şi creştină": „organizată după instituţiunile eclesiei primitive, se constituie şi continuă a se guverna în eclesii sau democraţii creştine, autonome fiecare şi confederate [...] Codicele lor civil este pentateucul [...]" La celălalt capăt al controversatului mileniu, constituţia

---

[24] Pentru cuprinsul şi exploatarea istorică a *Cronicii* lui Huru, pot fi consultaţi G. Asachi, *Nouvelles historiques de la Moldo-Roumanie*, Iaşi, 1859, şi I. Heliade Rădulescu, *Elemente de istoria românilor*, Bucureşti, 1860 şi 1869. Informaţii suplimentare asupra controversei la Al. Zub, *Mihail Kogălniceanu istoric*, Editura Junimea, Iaşi, 1974, pp. 749–752, şi în postfaţa şi notele lui Ştefan S. Gorovei la Costandin Sion, *Arhondologia Moldovei*, Editura Minerva, Bucureşti, 1973.

lui Radu Negru de la 1247 organiza Țara Românească după modelul Palestinei biblice, în 12 democrații creștine sau județe autonome. Oricum, tradiția politică românească era republicană, domnia fiind electivă și inițial limitată la cinci ani („precedent istoric" actualizat de programul revoluționar de la 1848). Toate acestea dovedeau faptul că „Europa, în instituțiile ce se ating de libertate, egalitate și fraternitate, în cele ce se ating de înfrățirea și solidaritatea populilor, n-a ajuns încă pe primii români".[25]

Românii se dovedeau, așadar, într-o variantă sau alta a acestei istorii fictive, depozitarii incontestabili ai valorilor celor două mari modele ale istoriei universale: modelul roman și cel iudeo-creștin.

Faza ulterioară a istoriei românești, debutând cu întemeierea *reală* a principatelor în secolul al XIV-lea, era, evident, mai bine cunoscută. Dar, chiar datele acestei istorii se pretau, la fel ca datele necunoscutei istorii anterioare, la un proces de amplificare nu mai puțin sensibil. Este o manieră de punere în evidență a excelenței trecutului românesc, pe care o întâlnim inclusiv la marii istorici ai generației de la 1848, M. Kogălniceanu și N. Bălcescu. Respectul lor pentru datele concrete ale istoriei nu are nimic în comun cu fanteziile lui Heliade sau cu falsurile sionești, dar tentația ocupării unui loc privilegiat în istoria Europei se manifestă la aceleași cote înalte, fapt perfect de înțeles, în deplin acord cu proiectul politic de afirmare a nației în concertul european.

Două teme, ale căror ecouri aveau să se prelungească în conștiința românească, și-au găsit acum o primă cristalizare: pe de o parte, rolul românilor în apărarea civilizației europene, pe de altă parte, vechimea și chiar anterioritatea unor înfăptuiri românești în cele mai variate domenii. Două registre îmbinate într-un raport contradictoriu: jertfa consimțită în

[25] I. Heliade Rădulescu, *Echilibrul între antiteze*, vol. II, p. 52.

slujba Europei creştine sfârşind prin a epuiza forţa unei civilizaţii remarcabile.

În introducerea ediţiei franceze, publicată în 1845, a fragmentelor extrase din cronicile româneşti, Kogălniceanu a prins într-o sinteză frapantă aceste trăsături ale unei istorii naţionale brusc proiectate în marea istorie europeană. Românii, scrie el, „sunt unul dintre popoarele care s-au distins cel mai mult în Evul Mediu prin virtuţiile militare şi prin activităţile spiritului. Primii în Europa au avut armate regulate; au fost timp de secole apărătorii religiei şi ai civilizaţiei contra islamismului şi barbariei asiatice. [...] Au fost printre primii care au consacrat toleranţa religioasă şi libertatea de conştiinţă, au îmbrăţişat binefacerile tiparului, au adoptat limba naţională în biserică, în cancelarii şi în şcoli. [...]“[26] Românii, după Kogălniceanu, au fost chiar printre cele dintâi popoare care şi-au scris istoria în limba naţională (afirmaţie surprinzătoare, ştiut fiind că primele cronici scrise în româneşte nu sunt anterioare secolului al XVII-lea; în Franţa, Villehardouin scria deja în franceză la începutul secolului al XIII-lea).

Bălcescu, în *Puterea armată...*, exprimă puncte de vedere identice: „Armata românească a fost cea dintâi armată permanentă în Europa. [...] Românii încă din veacul al XIV-lea, pe când toată Europa era cufundată în barbarie, aveau nişte instituţii cu care în acele vremi ar fi ajuns o naţie puternică în Europa, dacă unirea ar fi domnit între dânşii.“[27]

Câteva zeci de ani mai târziu, în 1889, Kogălniceanu, vorbind în Camera Deputaţilor despre adoptarea principiilor „marelui 1789“, nu ezita să identifice din nou „începutul lor în însăşi ţara noastră“, românii putând invoca „multe exemple pe care mai târziu le-au imitat şi alte ţări mai înaintate decât noi“.[28]

---

[26] M. Kogălniceanu, *Fragments tirés des chroniques moldaves et valaques*, în *Opere*, vol. II, pp. 415–416.

[27] N. Bălcescu, *Puterea armată şi arta militară de la întemeierea principatului Valahiei până acum*, în *Opere*, vol. II, pp. 50 şi 61.

[28] Al. Zub, *op. cit.*, pp. 751–752.

Din elevi ai Occidentului, românii deveneau apărători ai acestuia şi, în multe privinţe, chiar precursori. Ne aflăm, evident, în faţa unei amplificări naţionaliste a istoriei. Fenomenul se cere însă înţeles într-un anumit context, şi îndeosebi în funcţie de două coordonate esenţiale.

Prima dintre acestea o reprezintă spiritul însuşi al istoriografiei romantice. Reliefarea valorilor naţionale specifice şi amplificarea lor, puternica valorizare a originilor, gustul pronunţat pentru un Ev Mediu idealizat şi „eroizat", discursul istoric impregnat de patriotism, chiar şi tentaţia falsurilor patriotice, toate aparţin filonului romantic şi naţionalist al vremii, în această privinţă românii nefăcând altceva decât să adapteze formula generală la propria lor istorie. Surplusul de exagerare reflecta – în cazul românesc – disproporţia foarte pronunţată dintre realitate şi ideal. Când Michelet aşeza Franţa – precum alţi istorici şi ideologi Italia sau Germania – în fruntea popoarelor lumii, pretenţia putea să pară mai puţin flagrantă în comparaţie cu invocarea diverselor „priorităţi" româneşti, dar logica predestinării şi privilegierii unei anumite naţii este riguros aceeaşi, într-un caz sau în altul.

În al doilea rând, şi în mod paradoxal, amplificarea naţionalistă a trecutului nu servea nicidecum unui proiect autohtonist, ci, dimpotrivă, apropierii societăţii româneşti de civilizaţia occidentală şi acceptării României ca stat cu drepturi depline printre statele europene. Istoricii şi oamenii politici, unii dintre ei în egală măsură istorici şi oameni politici, precum Kogălniceanu şi Bălcescu, îşi propuneau să demonstreze că istoria ultimelor secole, de supunere, declin şi integrare nedorită în lumea orientală, nu a fost decât un accident istoric, ale cărui urmări, odată înlăturate, România putea reveni la matca firească a evoluţiei sale, marcată de originea latină şi de un destin nu mai prejos de cel al trunchiului latin occidental. Sub discursul naţionalist se citeşte clar voinţa de integrare europeană.

De la romantism la școala critică

Formula naționalist-romantică se prelungește în istoriografia românească dincolo de limitele cronologice ale romantismului european. Forța și persistența curentului își află justificarea în condițiile generale ale vieții politice și intelectuale românești.

Un prim motiv rezidă în acutizarea problemei naționale în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea. Pentru români, obiectivul național devine prioritar, în condițiile discriminărilor la care erau supuși și, în replică, ale intensificării mișcării naționale în teritoriile aflate sub stăpânire străină: Transilvania, Bucovina, Basarabia. Proiectul ideal al unei națiuni unificate continuă să marcheze puternic discursul istoriografic. Antagonismele naționale se sprijină pe argumente istorice. Departe de a-și fi epuizat resursele politico-istoriografice, problema continuității capătă accente puternic conflictuale în urma publicării, de către Robert Roesler, a studiilor sale românești (*Romänische Studien*, 1871). Revitalizarea, prin contribuția sa, a teoriei imigraționiste a avut darul de a servi proiectul politic maghiar, visul unei Ungarii mari și al unei Transilvanii fundamental unguresți, unde românii ar fi apărut relativ târziu. Replica românească, susținând, cu unele excepții și nuanțe, continuitatea pe teritoriul vechii Dacii, urmărea, evident, un scop politic și național nu mai puțin clar definit. Prin istorie, maghiarii și românii trasau frontierele ideale ale prezentului sau viitorului. Implicarea, de ordin emoțional, cu puternic ecou în opinia publică, a proiectelor naționale divergente lansa o sfidare la adresa istoriografiei: se puteau împăca exigențele cercetării cu exigențele aderenței la un anumit program național? Putea istoricul să fie patriot, vorbind *oricum* despre trecutul nației sale? Putea, desigur, dar în condiții mai puțin prielnice decât ar fi oferit o societate neafectată de conflicte și proiecte de acest gen.

În al doilea rând, trebuie constatată încetineala cu care se petrece procesul de profesionalizare a istoriografiei româneşti. Profesionistul nu se află în afara oricărei tentaţii mitologice; lucrarea noastră dovedeşte, de fapt, contrarul. El este însă capabil de a evita – teoretic, cel puţin – formele simpliste, infantile, de mitologizare. Oricât ar fi de îndrăzneţe, construcţiile sale se ridică pe un fundament real, de fapte verificate. Era un pas care trebuia întreprins, în sensul „disciplinării" studiilor istorice şi punerii lor de acord cu metodologia şi sistemul instituţional european. Începutul se făcuse în universităţile germane, încă din secolul al XVIII-lea. La 1800, existau în spaţiul german o duzină de catedre universitare de istorie; numărul lor ajunge la 175 în 1900. Germania devenise incontestabil polul mondial al istoriografiei; aici se puteau deprinde normele unei istorii bazate pe studiul riguros al izvoarelor, o istorie care se dorea deci debarasată de fantezie. Franţa era încă în urmă, dar profesionalizarea făcuse mari progrese şi în universităţile sale: 71 de catedre de istorie la sfârşitul secolului al XIX-lea.

Cele două universităţi româneşti, din Iaşi şi Bucureşti, au fost înfiinţate la 1860, respectiv 1864. În principiu, datele menţionate ar putea marca începutul, fie şi modest, al profesionalizării istoriei. Lucrurile nu au stat însă aşa. Teoria „formelor fără fond", formulată de Maiorescu şi dezvoltată într-un sens mai optimist (forme care îşi creează treptat fondul) de E. Lovinescu, îşi găseşte în acest caz o justificată aplicare. Cele patru catedre de istorie (istoria românilor şi istoria universală, la Iaşi şi la Bucureşti) au fost ocupate, timp de decenii, de persoane care nu aveau prea mult în comun cu profesia de istoric. Petre Cernătescu, profesor de istorie universală la Bucureşti – până în 1892! –, s-a „remarcat" printr-un manual de istorie universală pe care nu şi-a pus decât numele, restul fiind pur şi simplu o versiune românească a sintezei lui Victor Duruy! Titularul cursului similar din Iaşi, Nicolae Ionescu, a fost

om politic şi un apreciat orator în epocă, în nici un caz însă istoric. Tot la Iaşi, Andrei Vizanti preda istoria românilor; a devenit cunoscut nu prin cele câteva broşuri fără valoare pe care le-a publicat, ci prin faptul, mai spectaculos, al fugii din ţară, pentru a scăpa – acuzat fiind de delapidare – de rigorile justiţiei. Dintre toţi, doar V. A. Urechia, profesor de istoria românilor la Universitatea din Bucureşti între 1864 şi 1901, a dovedit o incontestabilă hărnicie, dacă nu şi o deosebită competenţă. Întinsele sale lucrări sunt mai curând compilaţii, iar patriotismul său fierbinte, dar naiv, îl aşază în şirul descoperitorilor de tot felul de priorităţi autohtone.

Până aproape de sfârşitul secolului, nu catedrele de istorie aveau să promoveze normele şcolii erudite şi critice, caracteristice momentului istoriografic european. Neîndiguit în nici un fel de asemenea exigenţe, romantismul istoriografic avea cale liberă. Principala figură istoriografică a perioadei 1860–1880 a fost Bogdan Petriceicu Hasdeu (1838–1907), autodidact posedând un fond imens de cunoştinţe, îndeosebi în câmpul lingvisticii, filologiei şi istoriei, spirit scânteietor, genial chiar, dar fantast, înclinat spre cele mai neaşteptate construcţii intelectuale. În 1874, Hasdeu a devenit profesor de filologie comparată la Universitatea din Bucureşti; înainte de această dată, ca şi, un timp, după, influenţa sa în istorie a fost enormă, şi nu în sensul disciplinării domeniului! Contribuţiile sale solide, precum editarea unui număr impresionant de izvoare slave şi texte vechi româneşti, ideile sale fertile, cum sunt cele privind rolul dacilor în formarea poporului român, teoria circulaţiei cuvintelor sau, într-un plan mai larg, proiectul de cercetare interdisciplinară, prin apropierea istoriei de lingvistică, antropologie, economie…, se îmbină cu tentaţia elaborărilor arbitrare, pur exerciţiu al inteligenţei, seducător şi derutant.

Naţionalist de sensibilitate politică liberală (a şi fost ales deputat pe liste liberale în 1867, apoi în 1884), Hasdeu nu

a ezitat să infuzeze istoriei, uneori în ciuda evidenţei, valorile în care credea. Monografia *Ioan Vodă cel Cumplit* (1865) îl înfăţişează pe acest domnitor drept cel mai strălucit spirit politic european al veacului al XVI-lea, în timp ce Moldova devine o ţară în multe privinţe modernă, cu un sistem electoral anticipând votul universal. Reformele lui Ioan Vodă, aşa cum le interpretează istoricul, nu fac decât să anticipeze reformele lui Cuza, aflate în plină desfăşurare la data publicării lucrării. Principele moldovean secularizează averile mânăstireşti şi gândeşte o foarte inteligentă reformă fiscală, susceptibilă de a îmbunătăţi, ca prin miracol, situaţia ţărănimii. Hasdeu avea chiar să recomande legiuitorilor luarea în considerare, în procesul modernizării României, a legilor şi instituţiilor autohtone, susţinând „caracterul naţionalităţii române ca bază a legislaţiunii sale“[29].

În lucrările ulterioare – dintre care cea mai importantă este *Istoria critică a românilor* (1873 şi 1875) –, Hasdeu s-a străduit să pună în evidenţă valoarea vechii civilizaţii româneşti, forţa românilor în Evul Mediu şi continuitatea politică între Dacia, Imperiul roman şi principatele române. Dacă a fost adversar al latinismului pur, susţinând ponderea dacilor în sinteza românească, a încercat să reducă la minimum – deşi slavist, dar, ca basarabean şi patriot român, adversar al Rusiei şi partizan al solidarităţii latine – ponderea elementului slav în limba română şi în vechea cultură românească. Prestigiul lui Hasdeu, cunoştinţele şi meritele lui incontestabile aveau să complice şi mai mult afirmarea normelor critice în istoriografia română.

În aceste condiţii, procesul de profesionalizare începe să prindă contur abia în deceniul 1880–1890 şi se instituie cu adevărat în deceniul 1890–1900. A. D. Xenopol îşi începe

---

[29] B. P. Hasdeu, *Scrieri literare, morale şi politice* (ediţia Mircea Eliade), vol. II, Bucureşti, 1937, p. 164 (articol publicat în *Românul* la 11 ianuarie 1868).

cariera de profesor de istoria românilor la Universitatea din Iaşi în 1883. El a fost, fără îndoială, un istoric în deplinul înţeles al cuvântului, şi chiar un mare istoric, dar, înclinat spre teoria istoriei şi spre mari lucrări de sinteză, nu răspundea pe deplin exigenţelor pe care epoca le impunea unui profesionist, acestea fiind cunoaşterea nemijlocită a izvoarelor şi cufundarea în cercetări de strictă specialitate. De aici şi reticenţele „şcolii critice“ faţă de opera lui Xenopol, faţă de demersul său în general. Un moment-cheie poate fi considerat publicarea primului studiu fundamental al lui Dimitrie Onciul, în 1885 (o „dare de seamă critică“ privitoare la lucrarea lui Xenopol, *Teoria lui Roesler*). Onciul, format la şcoala austriacă, prelungire a celei germane, devine, în 1896, profesor de istoria românilor la Universitatea din Bucureşti. În 1891, Ioan Bogdan, slavist cu formaţie metodologic identică, ocupase, la aceeaşi universitate, catedra de limbi slave. Murind P. Cernătescu, catedra de istorie universală revine, în 1894, lui Nicolae Iorga. Saltul de la Cernătescu la Iorga este semnificativ, chiar simbolic, pentru restructurarea radicală a istoriografiei româneşti. Prin Onciul, Bogdan şi Iorga istoria intră decisiv, cel puţin la Universitatea bucureşteană, în era profesionalismului. Era un început remarcabil, dar numai un început, limitat la contribuţia şi exemplul câtorva istorici. Abia în anii următori şi în deceniile următoare, profesionalismul va căpăta consistenţă prin intrarea în scenă a noilor generaţii formate în spiritul unei metodologii exigente.

Paradigma junimistă: detaşarea de istorie

Este momentul să abordăm *schimbarea de paradigmă* pe care a încercat-o *Junimea* în istoriografia românească şi, în genere, în spiritul public românesc, în raportarea românilor la trecutul lor. Onciul şi Bogdan au fost junimişti, Iorga, un timp, „tovarăş de drum“ al acestui curent.

Junimea s-a constituit, ca societate culturală, la Iaşi, în 1863–1864. Din 1867, a editat revista *Convorbiri literare*, deplasată, în 1885, la Bucureşti, unde se instalaseră între timp membrii săi mai de seamă. Cei care dau tonul la *Junimea* în anii conturării curentului, şi în primul rând Titu Maiorescu (1840–1917) în chestiunile de ordin cultural şi Petre P. Carp (1837–1919) în cele de ordin politic, sunt oameni tineri, cu studii solide în Occident, exponenţi ai unei doctrine conservatoare de factură modernă, înclinată nu spre tradiţionalism, ci spre evoluția gradată, organică, a societăţii româneşti, în sensul oferit de modelul occidental. Cheia concepţiei lor filozofice, politice şi culturale este *evoluționismul*; ei nu aderă la imobilismul reacţionar, dar nici la voluntarismul liberal. Cred în necesara soliditate a unei construcții care nu poate fi improvizată. Nu simt nevoia să se raporteze la trecut, nici pentru a-şi susţine privilegiile, ca vechii conservatori, nici pentru a schimba radical societatea românească prin invocarea unor modele istorice fictive, ca liberalii. Privesc trecutul cu detaşare, şi aceasta este în sine o schimbare foarte importantă de paradigmă, inedită în contextul românesc al secolului al XIX-lea! A rămas până astăzi singura încercare notabilă în cultura română de detaşare a prezentului de trecut, de punere în discuție a problemelor actuale fără obsedanta raportare la precedente istorice reale sau imaginare.

Detaşarea programatică de istorie coincidea cu concepţia junimiştilor privitoare la metodologia cercetării istorice. Formați în spiritul vremii, la marile universităţi europene şi, în ce priveşte liderii curentului, mai cu seamă în mediul german, ei erau adepţii unei istorii obiective, reconstituită strict pe baza investigaţiei documentare meticuloase şi riguroase. „Istoria, aşa cum a fost ea cu adevărat", potrivit faimoasei formulări a lui Ranke, avea să devină, pretutindeni în Europa, cu punct de plecare în metodologia germană, idealul istoriografic al „şcolii critice". Sub acest aspect, junimismul prezintă un sincronism perfect cu mişcarea ideilor în Occident.

Modelul, desigur ideal şi, ca orice ideal, cum s-a putut constata, de neatins, era cel al unei istorii reconstituite cu răceala omului de ştiinţă, debarasată oricum de presiunea politicului şi ideologicului. Operaţia s-a tradus printr-o întoarcere de 180 de grade, rezultatul datorându-se, pe lângă convingeri, şi spiritului polemic, nu scutit de exagerări, inevitabil în afirmarea oricărui curent.

Criticismul nu apare desigur din senin în cultura română. Atitudini polemice faţă de amplificările naţionaliste se întâlnesc şi în faza anterioară *Junimii*. Aspre critici au fost adresate, în acest sens, şcolii latiniste. În *Cuvântul introductiv* din 1843, Kogălniceanu combătea „romanomania“, tentaţia de a adăuga virtuţilor şi faptelor româneşti pe cele ale strămoşilor romani. Şi Alecu Russo a luat în derâdere aceste tendinţe. Chiar Hasdeu, atât de naţionalist, şi gata să amplifice la rându-i rădăcinile dacice, a ridiculizat consecvent mania latinistă. Cu sau fără *Junimea*, latinismul era oricum menit să părăsească scena, ceea ce s-a şi întâmplat în deceniul 1870–1880, după publicarea neinspiratului *Dicţionar* al lui Laurian şi Massim.

Tradiţia critică era, aşadar, prezentă, *Junimea* însă o dezvoltă şi o generalizează, îi dă forţa unui adevărat sistem de filtrare destinat să separe adevărul de fals şi valorile autentice de pseudovalori.

Totul este spus, ferm şi chiar agresiv, în extraordinarul articol programatic publicat de Titu Maiorescu în 1868 sub titlul *În contra direcţiei de astăzi în cultura română*. Istoria de până la începutul secolului al XIX-lea este expediată în două cuvinte: *barbarie orientală*. Nu sunt mai favorabil apreciate nici cărţile de început ale culturii române moderne. Merită citat în întregime pasajul referitor la Petru Maior (cu care de altfel Titu Maiorescu se şi înrudea!) şi la istorie în genere: „La 1812, Petru Maior, pentru a nu pomeni compilaţia de citate făcută de Şincai fără nici o critică, scrie istoria sa despre începutul românilor în Dacia. În tendinţa ce are de a dovedi că noi

suntem descendenți necorupți ai romanilor, Maior susține în paragraful al patrulea că dacii au fost cu totul exterminați de romani, așa încât nu s-a întâmplat nici o amestecare între aceste două popoare. Pentru a proba o ipoteză așa de nefirească, istoricul nostru se întemeiază pe un pasaj îndoios din Eutrop, şi pe un pasaj din Iulian, cărora le dă o interpretare imposibilă de admis cu mintea sănătoasă, şi astfel începe demonstrarea istorică a romanității noastre cu o falsificare a Istoriei."

Următorul comentariu îi privește pe contemporani: „[...] ceea ce surprinde și întristează în aceste producte nu este eroarea lor în sine, căci aceasta se explică și uneori se justifică prin împrejurările timpului, dar este eroarea judecății noastre de astăzi asupra lor, este lauda și suficiența, cu care se privesc de inteligențele române ca adevărate fapte de știință valabilă, este orbirea de a nu vedea că zidirea naționalității române nu se poate așeza pe un fundament, în mijlocul căruia zace neadevărul"[30].

Tot în 1868, articolul *Contra școalei Bărnuțiu* punea în evidență ridicolul raportării obsedante a prezentului la trecut. Bărnuțiu și discipolii săi susțineau că legile și instituțiile românești trebuiau să fie pur și simplu cele romane. „Vai de națiunea noastră – exclama Maiorescu – dacă conducerea ei s-ar inspira vreodată de asemenea principii. În contra lor trebuie să apelăm la adevărul nestrămutat și să spunem: că regenerarea noastră nu poate începe decât în spiritul culturii moderne..."[31]

În diverse texte, Maiorescu nu a contenit să se amuze și să-și amuze cititorul cu o întreagă colecție de „perle" naționaliste, menite să pună în evidență tot felul de superiorități și anteriorități românești. Poate cea mai izbutită pagină o constituie ridiculizarea paralelei între Goethe și Ienăchiță Văcărescu, pe marginea poeziei *Într-o grădină...*, pornind de la care V. A.

---

[30] Titu Maiorescu, *Critice*, vol. I, Editura Minerva, București, 1908, pp. 150–151.

[31] *Ibidem*, vol. II, p. 236.

Urechia decreta superioritatea românului. Goethe devenea un „german practic“, „grădinar de la Erfurt“, iar Văcărescu „poet sublim“, totul, evident, spre marele haz al criticului.[32]

Următoarele rânduri, apărute în periodicul *Adunarea Națională*, ilustrau perfect genul de discurs istoric căruia Maiorescu îi opunea un refuz intransigent: „Două din cele mai mari evenimente din istoria Europei moderne au primit direcțiune, sau cel puțin s-au născut, la signalul dat pe pământul nostru: revoluțiunea franceză și cele două uniuni naționale ale Italiei și Germaniei.

Revoluțiunea franceză este numai continuațiunea revoluțiunii lui Horea, cu singura deosebire că a lui Horea avea o direcțiune națională pe lângă cea socială. De altminterea până și scăderile, erorile revoluțiunii lui Horea, le aflăm și în cea franceză.

La sunetul eraldului, anunțând unirea Moldovei și a Munteniei, se deșteaptă Garibaldi și Bismarck [...]

Mai puțin zgomotoasă, dar de rezultat nu mai puțin mare, fu revoluțiunea românilor în sensul liberalismului, al democrației. Constituțiunile ce ne-am dat în anii acești din urmă sunt și ele premergătoare noului spirit în Europa. După noi Austria își va reveni la parlamentarism; după noi Spania face revoluțiunea sa; după noi însăși Franța va face câțiva pași înainte în sensul democrației.“

Comentariul lui Maiorescu:

„În urma acestor cuvinte foaia citată ne dă sfatul: « Să nu surâdă nimeni cetindu-le.» Aceasta trece peste glumă, onorabilă *Adunare Națională*! Surâsul cel puțin trebuie să ne fie iertat! Căci una din însușirile cele mai fericite ale neamului omenesc și care formează un mijloc de apărare în contra multor greutăți ale vieții sociale și literare, sunt tocmai acele mișcări jumătate trupești jumătate sufletești, care încep cu

---

[32] *Ibidem*, vol. I, p. 125.

simplul surâs şi se termină cu izbucnirea de veselie, ce din recunoştinţă pentru vioiciunea geniului antic ne-am dedat a o numi un râs homeric."[33]

Pe o linie pur maioresciană, cu strictă aplicare la istorie, merge George Panu, autor a trei studii istorice publicate în *Convorbiri literare* între 1872 şi 1874. Foarte tânărul autor nu avea nici o pregătire specială de istoric, dar, înarmat cu câteva lecturi rapide, cu vioiciunea propriului spirit şi cu verva polemică junimistă, reuşeşte să demoleze aproape întreaga istoriografie românească şi să şifoneze chiar prestigiul, aproape intact până atunci, al marelui B. P. Hasdeu.

În *Studii asupra atârnării sau neatârnării politice a românilor în deosebite secole*, Panu atenuează sensibil originalitatea şi măreţia trecutului românesc.[34] El insistă asupra influenţelor străine şi îndeosebi slave, acestea din urmă identificate masiv în limba română, în instituţii şi în obiceiuri. Contribuţia slavă nu mai apare ca un adaos oarecare, ci ca un important element constitutiv al sintezei româneşti. Pe de altă parte, Panu mărgineşte considerabil acţiunea politică a românilor, insistând asupra vasalităţii, deloc formale, care lega Moldova de Polonia şi Ţara Românească de Ungaria. Chiar marii eroi ai neamului sunt caracterizaţi, într-o manieră vizibil provocatoare, pornind de la starea de fapt a unei istorii nicidecum „imperiale", ci mărginite şi dependente de interesele marilor puteri. Astfel, Ştefan cel Mare devine „vasal polon", iar Mihai Viteazul „general neamţ"!

În 1873, Panu recenza, cu aceeaşi lipsă de complexe, *Istoria critică a românilor* a lui Hasdeu, sesizând, sub uluitorul joc de artificii, slăbiciunea multor demonstraţii. Potrivit viziunii hasdeiene, Ţara Românească a secolului al XIV-lea devenea aproape o „mare putere", prefigurând, prin întin-

---

[33] *Ibidem*, vol. I, pp. 128–129.

[34] *Convorbiri literare*, 1872, pp. 151–157, 193–203, 233–248, 262–272, 309–319.

derea ei, România modernă; hotarele îi erau mult extinse, peste munți, ca și în Moldova, până la Bacău și Bârlad, argumentație pe care tânărul junimist o anula cu argumentele criticii. Un an mai târziu, în 1874, Panu schița, în *Studiul istoriei la români*, o amplă panoramă a deformărilor, exagerărilor și plăsmuirilor de tot felul, menite a asigura românilor o poziție privilegiată în istoria și civilizația Europei.

Tonul criticii istorice junimiste a fost dat de Maiorescu și, pe urmele lui, de Panu; a trebuit să mai treacă însă un număr de ani pentru ca pe aceste principii să se afirme o adevărată școală istorică, datorată îndeosebi contribuțiilor lui Dimitrie Onciul și Ioan Bogdan. Prin ei, au fuzionat spiritul critic și profesionalismul istoriografic. Onciul a „complicat“ teza continuității, integrând unele argumente roesleriene în teoria sa a admigrării: în fond, o soluție de compromis între cele două ipoteze rivale. Tot el a demontat mitul Negru Vodă, reconstituind cu migală schema „reală“ a formării Țării Românești. Bogdan, primul mare slavist român, a ajuns, într-un spirit apropiat de sugestiile lui Panu, la definirea unei importante componente slave în cultura medievală românească, și chiar în procesul formării poporului român și a limbii române.

Toate acestea mergeau, în mod evident, în sens opus prejudecăților istorice ale secolului al XIX-lea. Onciul și Bogdan nu au fost adversari ai identității și unității naționale românești, nici partizani ai integrării României în spațiul slav! Modelul lor era cel occidental, pe care de altfel l-au aplicat întocmai în domeniul studiilor istorice. Pur și simplu, ei înțelegeau să separe proiectul politic actual de realitățile Evului Mediu. Faptul că statul național românesc – real sau ideal – ocupa un teritoriu bine definit nu trebuia să însemne proiectarea automată a acestei configurații naționale cu un mileniu sau un mileniu și jumătate în urmă. Faptul că românii căutau să se desprindă de masa slavă, orientându-se spre Occident, nu putea însemna minimalizarea factorului slav atât de prezent de-a lungul istoriei medievale românești.

A reușit „noua istorie" junimistă să evacueze mitologia din discursul despre trecut? Acesta i-a fost scopul, fără îndoială, dar în ceea ce privește rezultatul lucrurile nu stau chiar așa. Demolarea unei configurații mitice dă naștere la „contra-mituri". Imaginarul și ideologia nu pot fi izgonite din demersul istoriografic. O istoriografie profesionistă este scutită în genere de „excese elementare" precum falsurile și fabulațiile pure. Imaginarul se debarasează de ficțiune, ceea ce nu înseamnă însă că logica sa nu acționează și asupra „faptelor reale". Materialul faptic vehiculat devine mult mai sigur, dar liniile directoare ale discursului continuă să fie determinate de același mecanism mental.

Atunci când Maiorescu vorbește despre „barbaria orientală", contra-mitul apare nu mai puțin flagrant decât mitul pe care își propune să-l nege, acela al unei strălucite istorii și civilizații românești de factură cvasioccidentală. „Barbaria orientală" era, în fond, un sistem de civilizație, la fel de valabil în sine ca oricare altul. Amplificarea influenței slave, mergând – potrivit interpretării, agreată de *Junimea*, a lui Alexandru Cihac – până la identificarea unei limbi române mai curând slave decât romanice, poartă, evident, aceeași marcă a contra-mitului, contrastând cu mitul dominant al purei latinități a românilor.

Nici detașarea de prezent, voită și definită programatic, nu putea merge până la capăt. Într-o sinteză, de altfel mediocră, de istorie a românilor, D. Onciul și-a exprimat cu claritate concepția dinastică și a supremației instituțiilor politice, prin asamblarea întregii istorii românești în jurul cârmuitorilor, începând cu Traian și încheind cu Carol I. Iar remarcabila lucrare a lui Maiorescu, *Istoria contemporană a României*, oferă, inevitabil, punctul de vedere junimist-conservator asupra edificării României moderne, proces pe care majoritatea istoricilor îl raportează totuși, mai curând, la ideologia și acțiunea politică a liberalilor. Iată, de altfel, o întrebare, la care răspunsul, *oricare răspuns*, presupune o alunecare spre mit: cine a făcut România?

Liberalii, conservatorii, Cuza, Carol, Kogălniceanu, Brătianu, poporul, conjunctura europeană? Sau toți laolaltă, dar atunci în ce ordine de importanță?

Oricare ar fi însă prejudecățile junimiste transpuse în discursul istoric și oricât de inaccesibilă obiectivitatea istorică urmărită, intransigența critică a acestui curent ideologic a infuzat culturii române un spirit de care orice cultură are absolută nevoie. Un sistem de convingeri, chiar atunci când este considerat inatacabil, și mai ales atunci, trebuie pus sub semnul întrebării. Tentația unanimității în jurul unor „adevăruri" intangibile înseamnă sinucidere culturală. Marele merit al *Junimii* nu a stat în „dreptatea", mereu discutabilă, a soluțiilor propuse, ci în faptul că a îndrăznit să pună sub semnul întrebării foarte multe dintre convingerile comode ale românilor. Și tot un mare merit constă în faptul că *Junimea* a reprezentat atunci, mai mult ca oricare altă direcție culturală, momentul european, inclusiv în materie de istorie. Problema nu este până la urmă a unei iluzorii dreptăți absolute, ci a sincronizării culturii românești cu evoluțiile europene.

Reacția autohtonistă

O nouă direcție se afirmă însă imediat după 1900. Este reacția spiritului național. Noua orientare naționalistă prezintă un cu totul alt sens față de manifestările naționaliste ale veacului al XIX-lea la care ne-am referit până acum. Acestea aspirau să alinieze vechea civilizație și istoria românească la valorile occidentale, tocmai pentru a justifica și a grăbi integrarea europeană a României. Odată trecut pragul noului veac, naționalismul insistă tot mai răspicat asupra individualității românești, a unei culturi specifice și a unui destin propriu. Naționalismul cu finalitate europeană este tot mai mult acoperit de naționalismul autohtonist.

Cele două fațete divergente ale ideologiei naționale coexistaseră și în cursul secolului al XIX-lea, aspirația spre

modernizare şi occidentalizare fiind însă mai puternică decât rezistenţa la acest proces. Numai aşa s-a putut clădi România modernă. Nume mari ale culturii româneşti îşi manifestau însă deja neîncrederea faţă de civilizaţia occidentală şi temerea de invazia valorilor străine. Simion Bărnuţiu nu ezita să identifice duşmanii naţionalităţii române, care erau, după el: „a) străinii din mijlocul nostru, b) civilizaţia europeană egoistă şi materialistă, c) românii cu educaţie străină".[35] El considera, de altfel, că principele străin pune în pericol însăşi naţionalitatea română (de menţionat aici spirituala replică a lui Maiorescu: „singura noastră temere ar fi, astăzi, nu că noi vom deveni vreodată germani, lucru imposibil, dar că principele german ar putea deveni prea român!"[36]). Hasdeu s-a pronunţat la rândul lui împotriva cosmopolitismului.

Nimeni nu avea să exprime însă mai bine această stare de spirit ca Mihai Eminescu, marele poet naţional, dar şi marele gazetar şi profet naţionalist. Eminescu s-a arătat cel puţin rezervat, adesea însă chiar ostil, faţă de valorile occidentale. El visa la o civilizaţie românească pură, neatinsă de înrâuririle străine şi cu atât mai puţin de prezenţa efectivă a străinilor („Cine-a îndrăgit străinii / Mânca-i-ar inima cânii [...]"). Teoria sa a „păturii superpuse" distinge între o clasă autentică, pur românească, circumscrisă în esenţă mediului rural, şi pătura de obârşie străină, a celor care trăiesc, în fond, din exploatarea muncii ţăranului.[37] Nici ideile lui Eminescu nu erau întru totul noi, ceea ce le-a dat relief a fost spiritul de sistem şi vehemenţa limbajului. Cu câteva decenii în urmă, Bălcescu schiţase contradicţia sat–oraş, văzând în mediul citadin o structură de import. Clişeul apare, oarecum neaşteptat, dar

[35] Dumitru Murăraşu, *Naţionalismul lui Eminescu*, Editura Pacifica, Bucureşti, 1994 (prima ediţie, 1932), p. 79.

[36] Titu Maiorescu, *op. cit.*, vol. II, p. 224.

[37] Asupra doctrinei naţionaliste a lui Eminescu, vezi Dumitru Murăraşu, *op. cit.*

justificat în măsura în care servea critica formelor fără fond ale elitei, chiar la Titu Maiorescu: „Singura clasă reală la noi este ţăranul român, şi realitatea lui este suferinţa, sub care suspină de fantasmagoriile claselor superioare."[38]

După 1900, toate aceste manifestări, oarecum disparate, se prind într-o constelaţie ideologică, în plină expansiune, al cărei sens este afirmarea specificităţii civilizaţiei româneşti, raportată îndeosebi sau chiar exclusiv la fondul rural de valori. Semnele noii tendinţe sunt numeroase şi diverse. În ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, construcţiile publice din Bucureşti fuseseră proiectate în genere în stilul parizian al epocii, de arhitecţi francezi, apoi de elevii lor români. După 1900, schimbarea de stil este evidentă: se afirmă stilul neoromânesc, promovat de Ion Mincu şi de şcoala sa. În 1901, apare revista *Sămănătorul*. Curentul „semănătorist" din jurul său, ca şi curentul paralel al poporanismului, primul patriarhal, cel de-al doilea mai social, ilustrează aceeaşi deplasare spre valorile rurale opuse civilizaţiei citadine occidentale. În lucrarea *Cultura română şi politicianismul*, apărută în 1904, Constantin Rădulescu-Motru denunţa fenomenul de mimetism cultural care ar fi condus la înstrăinarea sufletului românesc de trecutul său. El prevedea ieşirea din faza „criticii negative" a valorilor naţionale şi reluarea firului vechilor tradiţii.

Un eveniment simbolic s-a petrecut la 13 martie 1906. O adevărată luptă de stradă s-a încins în piaţa Teatrului Naţional, în semn de protest faţă de reprezentarea pieselor de teatru în limba franceză. Pornind de aici, „lupta pentru limba românească" – după expresia lui Nicolae Iorga – a căpătat un sens mai general, îndreptat împotriva abuzului de influenţă străină şi a înstrăinării culturale a elitelor. Iorga a fost, de altfel, eroul momentului şi „instigatorul" evenimentelor. În conferinţa ţinută la 13 martie 1906, punct de plecare al incidentelor

[38] Titu Maiorescu, *op. cit.*, vol. I, pp. 152–153.

amintite, marele istoric punea chestiunea solidarităţii naţionale. Cum se explicau marile victorii ale lui Ştefan cel Mare? Prin faptul că „în sabia voievodului sta simţul siguranţei care pornea din adevărata unitate a poporului întreg. Pentru că acei care-l compuneau nu erau izolaţi în clase duşmane, fiindcă o clasă duşmană nu se formase prin alt ideal de cultură şi prin altă limbă vorbită de acea clasă“. Cum se explica, dimpotrivă, eşecul lui Mihai Viteazul? Prin „dispariţia solidarităţii sociale, dispariţia unităţii de conştiinţă a poporului român“, prin „prăpastia care se deschide între aceia care iau o anumită cultură străină pentru dânşii şi acei cărora li se interzice orice drept la cultură“. Acest gen de divizare socială şi culturală continua să se adâncească. În opinia lui Iorga, elita românească s-a deznaţionalizat, „s-a aruncat în braţele culturii străine“, manifestând „un sentiment de dispreţ înzecit, însutit şi înmiit faţă de noi“[39], faţă de ţara reală. Se impunea, aşadar, o radicală schimbare de direcţie.

Era, în fond, firesc ca, odată adoptate elementele esenţiale ale modelului occidental, spiritul autohton să îşi manifeste rezistenţa şi vigoarea. Dincolo de o anumită linie nu se putea trece. Românii nu puteau deveni nici francezi, nici germani. Specificitatea naţională trebuia salvată, respectată şi integrată armonios modelului european.

Evoluţia socială şi culturală conducea în acest sens. Revoluţia secolului al XIX-lea fusese opera unei elite restrânse, puternic marcată de valorile occidentale. Generaţie după generaţie creşteau însă, în mod sensibil, rândurile celor care începeau să aibă acces la cultură şi un cuvânt de spus în viaţa socială. Această mişcare era alimentată de straturile aflate mai aproape de baza societăţii. Clasa de mijloc, îndeosebi, aproape inexistentă în momentul declanşării procesului de modernizare, se lărgeşte şi se consolidează treptat. Valorile autohtone

---

[39] N. Iorga, *Lupta pentru limba românească*, Bucureşti, 1906, pp. 41–42 şi 52.

nu puteau decât să prindă o forță sporită. După Primul Război Mondial, ritmul acestor transformări s-a intensificat. Reforma agrară din 1921, însemnând dezmembrarea aproape completă a marii proprietăți, și votul universal au schimbat radical datele jocului social și politic. Paralel, știința de carte și implicarea în procesul cultural au progresat semnificativ. Influența occidentală continua să acționeze, dar impactul ei asupra unei opinii publice mult amplificate nu mai putea fi pe măsura seducției exercitate asupra restrânsei elite de odinioară. În sfera politicii, discursul naționalist devenea mai profitabil decât invocarea modelelor străine. Politica intra în faza de „mase“. Cu un secol în urmă, Tocqueville avertizase asupra posibilei derive autoritare a democrației. Este ceea ce s-a întâmplat în perioada interbelică. Aproape peste tot în Europa, manipularea „democratică“ a maselor avea să asigure triumful soluțiilor totalitare și naționaliste (în genere îmbinate, totalitarismul și naționalismul hrănindu-se din același ideal al unității). Excesele românești în materie s-au conformat evoluțiilor europene.

Vitalitatea sensibilității naționaliste s-a aflat în strâns raport cu însăși dinamica istoriei românești în prima jumătate a secolului. A fost stimulată într-o primă fază de mișcarea îndreptată spre emanciparea românilor aflați sub stăpânire străină și de lupta pentru înfăptuirea României Mari. Atingerea acestui ideal în 1918 nu a epuizat resursele naționalismului. Construirea statului național al tuturor românilor a alimentat sentimentul identității și al unui destin specific, întreținut și prin temerile suscitate de posibilele agresiuni, de primejdiile care planau asupra construcției naționale (adeverite, în 1940, prin dezmembrarea parțială a țării). Se adăuga la aceasta și fenomenul minoritar, sensibil amplificat prin includerea, între frontierele lărgite ale statului român, a unei largi game de minorități etnice, destul de importante numeric. Raportarea mai mult sau mai puțin conflictuală la „ceilalți“ (maghiari, germani, evrei, ucraineni...) a avut darul de a întreține

sentimentul bine marcat al specificităţii româneşti, mergând, în formele extreme de manifestare, până la idealul utopic al unui organism naţional purificat, omogen sub raport etnic, cultural şi religios.

O asemenea formulă ideală se regăseşte în ideologia ortodoxistă elaborată între cele două războaie ca o componentă majoră a naţionalismului românesc. Nichifor Crainic şi Nae Ionescu – pentru a menţiona doi influenţi „directori de conştiinţă“ ai epocii – suprapuneau ortodoxismul şi românismul; mişcarea legionară şi-a însuşit acest amalgam.

Sensul transferului dinspre religios spre ideologic şi politic merită un comentariu mai detaliat. Să remarcăm în primul rând faptul că identificarea culturii române cu spiritualitatea ortodoxă marginaliza nejustificat Biserica greco-catolică, ce grupa aproape jumătate dintre românii transilvăneni; paradoxul este cu atât mai frapant cu cât naţionalismul românesc are la origini acţiunea Şcolii Ardelene, curent ideologic şi cultural aproape în exclusivitate greco-catolic! A prins astfel treptat contur, împotriva evidenţei istorice, aprecierea greco-catolicismului drept „altceva“. Desfiinţarea silnică, prin decret comunist, a Bisericii unite, în 1948, nu făcea decât să ducă până la capăt logica identificării conceptului naţional cu un concept religios restrictiv.

Al doilea paradox, încă şi mai grav, priveşte aparenta limitare a ortodoxiei la spaţiul românesc! Dar creştinismul ortodox caracterizează ansamblul răsăritean al Europei, din Grecia până în Rusia. Nu este o religie naţională, ci transnaţională, ca orice religie. Mai mult chiar, ideea ortodoxă a reprezentat, timp de două veacuri, principalul argument propagandistic al Rusiei în politica sa expansionistă spre Constantinopol şi, evident, peste spaţiul românesc.

Faptul că românii sunt în majoritate ortodocşi se află în afara oricărui dubiu, după cum nimic nu este mai firesc decât să se simtă ataşaţi de religia lor. Problema nu priveşte însă religia,

ci deformarea sensului religiei prin transferul ei în ideologie. Cantonarea ideologică în ortodoxism înseamnă delimitarea netă de Occidentul catolic şi protestant, dar fără posibilitatea unei „splendide izolări", consecinţa inevitabilă fiind integrarea sau reintegrarea în Răsăritul slav şi ortodox. Este situaţia pe care naţionaliştii secolului al XIX-lea au aspirat să o depăşească, desigur fără a renunţa la credinţa strămoşească, dar adoptând modelele culturale şi politice ale Occidentului neortodox. Naţionaliştii perioadei interbelice erau, desigur, sinceri în demersul lor. Ei voiau o Românie independentă, clădită pe valori autohtone. Care erau însă acele valori autohtone? Puteau ele să ofere un model politic complet şi viabil? Tradiţia ţărănească şi morala religioasă ar fi fost de-ajuns? Proiectul se înfăţişa ceţos şi utopic. Singurul rezultat practic ar fi fost, repetăm, ruperea de modelul occidental şi „revenirea" în spaţiul răsăritean, dominat de o singură mare putere, de Rusia.

Atmosfera interbelică nu poate fi redusă, evident, la tentaţia exclusivă a autohtonismului. Între „ideea europeană", ea însăşi compatibilă cu variantele moderate de naţionalism românesc, şi exclusivismul naţionalist, tabloul ideologic al epocii este departe de uniformitate.

O antiteză perfectă a izolaţionismului cultural oferă *Istoria civilizaţiei române moderne* (1924–1925) a lui E. Lovinescu, demonstraţie a obârşiei pur occidentale a instituţiilor şi formelor culturale ale României contemporane, adoptate pur şi simplu prin imitaţie. Lovinescu merge mai departe decât Maiorescu, justificând „formele fără fond" denunţate de marele junimist, în preluarea cărora vede etape fireşti ale occidentalizării, tipare necesare pentru coagularea ulterioară a fondului modern de civilizaţie. El a combătut vehement „ţărănismul" vremii, opunându-i valorile citadine, singurele promotoare ale civilizaţiei moderne. La fel, chiar dacă la capătul unui demers diferit, Ştefan Zeletin conchidea – în *Burghezia*

română. Originea şi rolul ei istoric (1925) – în sensul inevitabilităţii capitalismului de factură occidentală şi a formelor de civilizaţie purtate de acesta.

Tabloul apare, aşadar, complex, cuprinzând toate nuanţele. Nu este însă mai puţin adevărat că ideea naţional-autohtonistă continuă să se afirme puternic, iar „specificul românesc“ devine o temă tot mai insistent invocată, cu prelungiri notabile în ideologia şi viaţa politică a vremii (până la proiectul unui stat ţărănesc şi al unei economii bazate pe mica proprietate rurală, susţinut de ideologii ţărănişti Virgil Madgearu şi Ion Mihalache). În ajunul celui de-al Doilea Război Mondial, civilizaţia rurală tradiţională ajunge să se bucure de un interes cu totul special. Este vremea când activează echipele sociologice ale lui Dimitrie Gusti, cu rezultate de pionierat în sociologia rurală, dar şi cu implicaţii mai largi, de ordin cultural şi naţional. Muzeul Satului, deschis în 1935, rămâne un simbol al acestei tentative de reintegrare a satului şi a tradiţiilor rurale în civilizaţia modernă românească. Demers perfect inutil: nu fiindcă teoretic nu ar fi putut da roade, ci fiindcă, pur şi simplu, brutal, comunismul i-a pus capăt, lovind fără discernământ în tot ce a însemnat cultură autentic ţărănească în spaţiul românesc.

Imposibila obiectivitate

Rămâne să urmărim conexiunile dintre istoriografie şi sensibilitatea naţionalistă şi autohtonistă în plină afirmare.

După 1900, istoricii români merg, în genere, pe calea deschisă de „şcoala critică“. Normele metodologice ale unei istoriografii profesioniste sunt acum bine precizate; cercetarea istorică se înscrie în modelul european al vremii. Discursul istoric nu depinde însă numai de metodă, şi nici măcar în primul rând de metodă. Metoda nu aduce de la sine răspunsuri şi interpretări obligatorii. Metode foarte diferite pot să tindă spre soluţii similare (riguorosul Onciul şi extravagantul Hasdeu ajung nu o dată la concluzii apropiate), după cum acelaşi

evantai de norme metodologice se poate prelungi în cele mai diverse interpretări. Metoda ajută la o mai adecvată definire a problemelor şi faptelor, dar logica istoriei şi sensul ei – până la urmă singurele lucruri care contează cu adevărat – depind de istoric şi mai puţin de metodă.

Metoda critică este, în istoriografia românească, în primul rând opera *Junimii*. Generaţiile următoare au preluat normele metodologice, dar nu neapărat şi spiritul interpretării. Oricum, critica negativă a lui Maiorescu şi Panu nu mai putea trece în deplinătatea ei după 1900, dar chiar demersul critic constructiv iniţiat de Onciul şi Bogdan avea să sufere adaptări mai mult sau mai puţin semnificative. *Junimea* rămâne, până la urmă, un fenomen aproape unic: faza cea mai accentuată de demitificare – cu unele accente, desigur, nedrepte sau discutabile – pe care a cunoscut-o istoriografia română. Pe de altă parte, naţionalismul romantic, lipsit de critică şi control, al secolului al XIX-lea, nu mai are curs în perioada interbelică. Naţionalismul se exprimă acum în forme istoriografice mai rezonabile şi mai subtile, cu intensităţi de altfel diferite de la un istoric la altul şi de la o etapă la alta.

Oricum, raportul istorie–politică rămâne încă strâns. Istoricul continuă să fie perceput ca un ghid spiritual, care, prin experienţa trecutului, posedă o înţelegere mai clară a imperativelor prezentului. Iorga a prins această idee într-o caracterizare memorabilă. „Istoricul – spunea el în discursul de recepţie la Academia Română, din 1911 – e un bătrân prin experienţă al naţiei sale“; el are datoria să fie „un amintitor neobosit al tradiţiei naţionale, un mărturisitor al unităţii neamului peste hotare politice şi de clase, un predicator al solidarităţii de rasă şi un descoperitor de ideale spre care cel dintâi trebuie să meargă, dând tineretului ce vine după noi exemplul“.[40] Suntem, cum se vede, departe de răceala demersului

[40] N. Iorga, „Două concepţii istorice“ (1911), în *Generalităţi cu privire la studiile istorice*, Imprimeria Naţională, Bucureşti, 1944, p. 98.

junimist. Ne aflăm încă în plină tipologie, nu numai românească, ci şi central- şi est-europeană, a istoricului-om politic, a istoriei înţeleasă ca argument *decisiv* în apărarea drepturilor politice şi în realizarea aspiraţiilor naţionale.

Chiar în perioada interbelică, atunci când şi istoria, şi politica devin profesiuni clar definite, fiecare în felul său, lista istoricilor-oameni politici, sau tentaţi la un moment dat de politică, este impresionantă: Iorga, în primul rând, care îşi încununează o importantă carieră politico-naţională ca şef de guvern în 1931–1932; Alexandru Lapedatu, Ioan Lupaş şi Silviu Dragomir, cei mai de seamă exponenţi ai şcolii istorice clujene, toţi miniştri în diferite cabinete; Ioan Nistor, profesor la Universitatea din Cernăuţi, istoric al Bucovinei şi al Basarabiei, cu o lungă carieră ministerială în guvernele liberale; iar, din generaţia mai tânără, G. I. Brătianu, şef de partid, C. C. Giurescu, ministru şi rezident regal în timpul dictaturii lui Carol al II-lea, şi P. P. Panaitescu, a cărui carieră alături de legionari a luat repede sfârşit prin alungarea acestora de la putere în ianuarie 1941.

Problema este însă, desigur, mai subtilă, şi anume în ce măsură ideologia naţională, convingerile şi acţiunea politică a fiecărui istoric se regăsesc în demersul istoriografic.

La Iorga, accentul cade puternic asupra unităţii civilizaţiei româneşti, scopul istoricului fiind de a prezenta „naţiunea însăşi ca fiinţă vieţuitoare“, urmărindu-i „mersul ei lăuntric“.[41] Ideea unei evoluţii particulare în raport cu popoarele din jur s-a concretizat în teoria „Romaniilor populare“, semnificând organizarea autonomă a populaţiei autohtone romanice în faţa năvălitorilor barbari în primele secole ale Evului Mediu. Ideologia semănătoristă şi, în genere, tentaţia unităţii naţionale peste deosebirile de clasă l-au condus pe Iorga – în

---

[41] N. Iorga, *Istoria poporului românesc*, vol. I, Editura Casei Şcoalelor, Bucureşti, 1922, p. 9 (ediţia originală: *Geschichte des Rumänischen Volkes*, Gotha, 1905).

acord, de altfel, cu mai vechea teză, susținută și de Bălcescu, a unei societăți rurale libere – spre o viziune patriarhală a Evului Mediu timpuriu și de mijloc; erau „vremuri de o armonică viață laolaltă, în care clasele nu se priveau cu dușmănie, în care țara era tare prin unitatea ei, de la cel mai de jos țăran până la cel mai înalt, încoronatul domn al țăranilor".[42] „Statul țărănesc" al lui Iorga a suferit însă o lovitură necruțătoare în urma descoperirii, în 1920, a mormântului lui Radu I de la Biserica Domnească din Curtea de Argeș; tezaurul scos atunci la iveală și rafinamentul podoabelor nu păreau a caracteriza un țăran, fie el și încoronat. Istoricul a fost nevoit să-și nuanțeze teoria, dovedindu-se încă o dată riscul proiectării în trecut a utopiilor prezente.

Pe de altă parte, Iorga a subliniat rolul românilor în sud-estul Europei, ca moștenitori ai „romanității orientale", precum și ai tradiției istorice și politice bizantine (ultima idee reflectată în lucrarea *Bizanț după Bizanț*, 1935). Civilizația specifică românilor se îmbina astfel cu misiunea lor europeană. Naționalist și autohtonist, Iorga nu este în nici un caz izolaționist. Este în felul său un european, dar pentru el Europa înseamnă o îmbinare de națiuni, fiecare cu spiritul propriu. Atitudinea față de „ceilalți" apare nuanțată și variabilă. Marcarea interdependențelor și influențelor reciproce contrabalansează tentația autohtonismului cultural. Naționalistul Iorga este cel care i-a reabilitat în istoriografia românească pe fanarioți! Istoric complex și adesea contradictoriu, Iorga a oferit fiecăruia ce a vrut să ia de la el. Versiunea simplificată a naționalismului și „țărănismului" său a putut constitui o sursă pentru legionari, ca și naționalismul eminescian. Trebuie făcute, firește, distincțiile necesare între subtilitatea demersului intelectual al marelui istoric și primitivismul dezlănțuirilor autohtoniste și xenofobe. Iorga rămâne în ansamblu un naționalist de dreapta, ale cărui idei sociale și politice

---

[42] *Ibidem*, vol. II, p. 112.

(unitate şi specificitate naţională, solidaritate socială, regim monarhic, misiune europeană) se regăsesc în discursul său istoric.

Un caz interesant pentru demonstraţia noastră prezintă Vasile Pârvan. Marele arheolog şi istoric al Antichităţii nu a fost, precum Iorga, un profet naţional. Nu a fost tentat, ca alţi istorici, de domeniul politicii. Atitudinea sa în chestiunea naţională, în timpul Primului Război Mondial, a putut fi considerată echivocă, oricum nu suficient de angajată. Cert este că numele lui cu greu ar putea fi invocat printre cele ale marilor luptători pentru unitatea românilor. Pe de altă parte, Pârvan este considerat ca fondator al şcolii moderne româneşti de arheologie, un cercetător riguros, format în spiritul şcolii germane. Marea sa lucrare, *Getica* (1926), reuneşte o multitudine de surse arheologice şi literare, trecute prin filtrul unei minuţioase exegeze. Şi totuşi, iată concluzia pe care o formulează la capătul cercetării, perfect în tonul ideologiei naţional-autohtoniste, şi chiar ortodoxiste, din epocă:

„Geto-dacii au fost un *popor de ţărani*: aşezaţi, statornici, supuşi şi cu frică de zeul lor, amărâţi de vecini cu nesfârşitele războaie şi prădăciuni şi sălbăticiţi şi ei de multe ori de ticăloşiile lor, totuşi veseli şi glumeţi la vreme de pace, mânioşi şi cruzi numai la război, îndeobşte însă cu bun-simţ şi mereu întorcându-se la străvechea lor credinţă optimistă în zei şi în oameni.“[43]

Vom reveni asupra acestei caracterizări. Să constatăm pentru moment că Dacia şi România formează pentru Pârvan un tot, o civilizaţie „transistorică“, ale cărei trăsături, religioase, culturale, morale, sunt cele ale idealizatei sinteze ţărăneşti autohtone.

Chestiunea politicului şi naţionalismului în istoriografie a fost dezbătută cu vigoare şi chiar cu patimă, în contextul

---

[43] Vasile Pârvan, *Getica. O protoistorie a Daciei*, Cultura Naţională, Bucureşti, 1926, p. 173.

ofensivei declanşate de „Şcoala nouă" de istorie, grupată din 1931 în jurul *Revistei istorice române*, împotriva „Şcolii vechi", redusă în fond la personalitatea lui N. Iorga şi la *Revista istorică* editată de el. Tinerii istorici, care abia împliniseră atunci 30 de ani, şi în primul rând G. I. Brătianu (1898–1953), Petre P. Panaitescu (1900–1967) şi Constantin C. Giurescu (1901–1977), preconizau reîntoarcerea la metodologia „detaşată" de politică şi de pasiuni a marilor junimişti: Dimitrie Onciul şi Ioan Bogdan. Atacul a fost declanşat de C. C. Giurescu printr-o întinsă recenzie din 1931–1932 – cu titlul *O nouă sinteză a trecutului nostru* – privitoare la cartea lui Iorga, *Istoria românilor şi a civilizaţiei lor*. Descoperind numeroase greşeli şi afirmaţii hazardate, tânărul istoric îşi permitea să dea magistrului o lecţie de metodologie *elementară*: „Orice afirmaţie într-un studiu istoric trebuie să se întemeieze pe o dovadă concludentă, pe un document care să nu sufere discuţie. Iar atunci când documentele lipsesc sau nu sunt concludente, rezultatele cercetării trebuiesc prezentate cu titlul de *ipoteze* sau *supoziţii*, nu de adevăruri câştigate ştiinţei."[44]

Au urmat asprele recenzii ale lui Iorga privind primul volum al *Istoriei românilor* de C. C. Giurescu (în 1935) şi monografia *Mihai Viteazul* a lui P. P. Panaitescu (în 1936). Cearta în jurul lui Mihai Viteazul este semnificativă pentru definirea unor sensibilităţi istorice distincte. Din perspectiva lui Iorga, interpretarea lui P. P. Panaitescu însemna coborârea eroului de pe piedestal. Accentul se deplasa dinspre erou spre clasa socială dominantă a vremii: boierimea. „Mihai Viteazul – afirma Panaitescu – a fost braţul care a lovit, căpitanul învingător şi glorios, dar în spatele său stau în umbra gloriei lui boierii care dădeau directivele politice, hotărau cu sau fără voia stăpânitorului. [...] Domnia lui Mihai a

---

[44] Constantin C. Giurescu, *O nouă sinteză a trecutului nostru*, Editura Cartea Românească, extras din *Revista istorică română*, 1931–1932, p. 23.

însemnat izbânda boierimii asupra celorlalte clase, întărirea situaţiei ei sociale şi economice."[45] Panaitescu mai îndrăznea să afirme că Mihai nu ar fi fost fiul lui Pătraşcu cel Bun, ceea ce pentru dinasticul Iorga semăna a act de lezmajestate!

De la metodologie se aluneca inevitabil spre ideologie. Articolul-program al *Revistei istorice române* afirma răspicat: „Istoria nu trebuie strămutată pe planul luptelor politice şi sociale. Ea trebuie să le lămurească, nu să fie în slujba lor. Numai o atitudine perfect obiectivă poate da garanţia unor rezultate ştiinţifice necontestabile. Din punct de vedere naţional, ca şi individual, adevărul nu poate niciodată păgubi; el aduce dimpotrivă totdeauna foloase reale. Între patriotism şi obiectivitate nu există antinomie."[46]

Mirajul „junimist" al obiectivităţii istoriei şi desprinderii ei de problematica politico-naţională prindea din nou contur. Într-un şir de articole polemice publicate în 1936, Iorga îi socotea pe tineri „o şcoală de negare", „o generaţie raţionalistă", care îndrepta istoria împotriva „interesului naţional". Vedea în ei continuatori ai *Junimii*, trecând peste faptul că el însuşi mersese un timp alături de acest curent (este drept, fără a se confunda cu el). În replica lui C. C. Giurescu, *Pentru „vechea şcoală" de istorie. Răspuns dlui N. Iorga* (1937), marele istoric era acuzat că face din cercetarea trecutului un instrument, o armă de luptă. Pe Iorga nu l-ar preocupa adevărul, ci doar rezultatul, finalitatea politică a discursului istoric. Similitudinea „noii şcoli" cu *Junimea* era nu numai acceptată, dar chiar asumată cu mândrie. Singura noastră preocupare este „aceea a *adevărului*", afirma încă o dată Giurescu.[47] Dar

---

[45] P. P. Panaitescu, *Mihai Viteazul*, Fundaţia „Regele Carol I", Bucureşti, 1936, pp. 85–86.

[46] *Revista istorică română*, vol. I, Bucureşti, 1931, „Cuvânt înainte", p. 4.

[47] C. C. Giurescu, *Pentru „vechea şcoală de istorie". Răspuns dlui N. Iorga*, Bucureşti, 1937, pp. 47–61.

şi Iorga căuta adevărul. Toţi istoricii îl caută – cel puţin istoricii demni de acest nume – de când există istorie. Nu „adevărul", concept extrem de labil, este până la urmă în discuţie, ci receptarea lui diferenţiată, în funcţie de „punctul de observaţie" al fiecărui istoric.

Noua generaţie era într-un sens mai puţin naţionalistă, mai puţin „militant naţionalistă" decât Iorga. Mesianismul naţionalist al celor care luptaseră, şi prin istorie, în mare măsură prin istorie, pentru înfăptuirea idealului naţional părea acum depăşit, odată România Mare devenită realitate. Evoluţia însăşi a studiilor istorice îndemna la o atitudine mai rezervată, mai profesionistă, mai puţin patetică. Deosebirea ne apare însă mai curând de ton decât de mesaj. Detaşarea voită, şi uneori chiar forţată, a junimiştilor de mitologia naţională curentă nu îşi regăsea prin „şcoala nouă" întreaga ei vigoare.

În mod paradoxal, cel mai virulent critic al lui Iorga, C. C. Giurescu, a fost şi cel mai aproape de el prin sensul profund naţional al discursului său istoric. Tonul său se vrea precis şi neutru, dar o undă de patetism străbate uneori, ca în memorabila evocare, puternic actualizată, a lui Mihai Viteazul: „Tot mai puternic străluceşte chipul lui Mihai Viteazul, tot mai vie şi mai luminoasă este amintirea faptei lui. Cu cât se adaugă informaţia documentară, cu cât cunoaştem mai bine lupta, biruinţa şi căderea acestui mare căpitan, neînfricat luptător pentru credinţă şi ctitor veşnic al ţării de astăzi, cu atât sporeşte în sufletul nostru admiraţia. Alături de Ştefan cel Mare, Mihai Viteazul este întruchiparea eroismului, este izvor de putere, de încredere şi de mândrie pentru poporul românesc."[48] Îndemnul de „detaşare" adresat lui Iorga nu pare a fi urmat de Giurescu, cu siguranţă nu în acest pasaj. *Istoria românilor*, marea sa sinteză, tinde să scoată în evidenţă ideea solidarităţii politice, respectul datorat statului şi conducătorului

---

[48] C. C. Giurescu, *Istoria românilor*, vol. II, partea I, ediţia a IV-a, Fundaţia Regală pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1943, p. 258.

său ca exponent al intereselor naționale. Cariera politică a lui C. C. Giurescu în timpul dictaturii regale se arată strâns legată de aceste principii puternic reliefate în opera sa istorică.

Cât despre semnificația mai generală a istoriei românești, iată ce scrie același istoric în 1943: „[...] *suntem unul dintre cele mai vechi popoare ale Europei și cel mai vechi din sud-estul european*. [...] «*Noi suntem de aici*», în timp ce toți vecinii noștri au venit mult mai târziu în țările pe care le ocupă acuma. [...] *Dacii sau geții au fost și un popor de elită al Antichității*, pomenit cu laude chiar de la început de către «părintele istoriei», Herodot. *Religia dacă* a fost întotdeauna un prilej de admirație pentru scriitorii lumii grecoromane, vitejia și disprețul de moarte al dacilor, de asemenea. *Suntem apoi cel mai vechi popor creștin din sud-estul european*. Toți vecinii noștri, dar absolut toți, au fost creștinați mult în urma noastră. Suntem, în sfârșit, singurul popor în această parte a Europei care a izbutit să aibă *o viață politică fără întrerupere*, de la întemeierea statului până astăzi.“[49]

Să precizăm că grecii sunt totuși mai vechi decât românii; că, astăzi (este drept, nu și la 1943), conceptul de „popor de elită“ sună neconvenabil; că informațiile și aprecierile autorilor antici, prea puțin cunoscători ai spațiului dacic, au ele însele o înclinare mitologică și trebuie judecate în funcție nu de patriotismul nostru, ci de ideologia lor; că, dată fiind sărăcia izvoarelor, religia dacică și creștinarea dacoromanilor rămân chestiuni care nu pot primi un răspuns definitiv; că, în sfârșit, continuitatea statelor românești nu schimbă cu nimic poziția lor subordonată, nici faptul că au fost ultimele întemeiate în această parte a Europei (Ungaria, Polonia și chiar Bulgaria erau „mari puteri“ regionale, în vremea când principatele române încă nu existau). Infuzia patriotică este incon-

[49] C. C. Giurescu, *Istoria românilor. Din cele mai vechi timpuri până la moartea regelui Ferdinand I*, Editura Cugetarea–Georgescu Delafras, București, 1943, p. 6.

testabilă şi amplificată încă de momentul publicării, în anii de cumpănă ai celui de-al Doilea Război Mondial; pentru Giurescu, istoria avea menirea de a confirma „sentimentul de *mândrie națională* şi de *absolută încredere* în viitorul poporului şi statului nostru“.

Nici G. I. Brătianu – de altfel, cel mai apropiat de Iorga, în multe privințe, din grupul tinerilor istorici – nu ezită să pună istoria în raport nemijlocit cu conjunctura politică. Istoric şi om politic în acelaşi timp, moştenitor al tradiției Brătienilor, el înțelege să vegheze şi prin istorie asupra intereselor româneşti. Sensul național al discursului său istoric se accentuează în preajma şi în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, în consonanță cu momentele critice prin care trece România. El dă o replică fermă teoriilor imigraționiste, denunțând scopurile antiromâneşti ale istoricilor „vecini“ (*Une énigme et un miracle historique: le peuple roumain*, 1937), iar în 1943, ca răspuns la destrămarea României Mari, publică lucrarea *Origines et formation de l'unité roumaine*, în care înfățişează drumul spre unitate al românilor, presupunând existența, chiar înainte de conturarea conştiinței naționale, a unui *instinct* al unității.

Mai aproape de sensul criticii şi reconstrucției junimiste s-a dovedit, fără îndoială, P. P. Panaitescu. El a fost, de fapt, singurul din „noua şcoală“ care a pus sistematic sub semnul întrebării elementele majore ale mitologiei istorice româneşti. Concepția şi metoda sa, privilegiind structurile materiale, sociale şi culturale, se opuneau, în esență, unei istorii eroice şi personalizate. Demitizarea lui Mihai Viteazul s-a înscris firesc în acest proiect. *De ce n-au cucerit turcii Țările române?* este un articol publicat în 1944, care pune în dificultate edificiul eroic al istoriei medievale româneşti. Nu luptele românilor cu turcii – temă dominantă a istoriografiei naționale – au salvat existența principatelor, ci poziția lor excentrică în raport cu sensul înaintării turceşti spre centrul Europei,

precum şi avantajele mai mari, pentru Imperiul otoman, ale unei exploatări indirecte față de anexarea efectivă. Ca mai înainte Ioan Bogdan, Panaitescu acordă slavilor un loc important în istoria medievală românească, mergând până la a considera clasa boierească autohtonă ca fiind de origine slavă. În chestiunea continuității, el preia teza lui Onciul, manifestându-și, așadar, rezervele față de ideea unei continuități extinse la întreg teritoriul românesc.[50]

Și totuși, acest istoric, al cărui discurs, din lucrările de specialitate și chiar din manualele școlare, numai naționalist nu este, s-a alăturat, la un moment dat, mișcării legionare, expresia extremă a naționalismului și autohtonismului românesc. Indiferent de calcule personale care pot fi bănuite și de misterele sufletului uman, episodul legionar al lui Panaitescu ne înfățișează în toată splendoarea „virtuțile“ dublului discurs. Ziarul *Cuvântul*, dirijat în toamna anului 1940 și la începutul lui 1941 de efemerul rector al Universității din București, abundă în construcții istorico-mitologice, în cel mai autohtonist spirit imaginabil. Iată un pasaj: „Suntem daci! În ființa noastră fizică, în ființa sufletească suntem și ne simțim urmașii acestui mare și străvechi popor, așezat în Munții Carpați cu multe veacuri înainte de Traian. Noi n-avem început, suntem aici de totdeauna. [...] Noi nu suntem numai fiii pământului, ci facem parte dintr-o mare rasă, care se perpetuează în noi, rasa dacică. Mișcarea legionară, care a trezit ecourile cele mai adânci ale ființei noastre naționale, a ridicat la cinste și «sângele dac» [...]“ Și un altul, punând în lumină același tip de continuitate istorică justificatoare a fenomenului legionar: „Ca Ștefan al Moldovei, al cărui nume îl trezește buciumul de pe dealurile Siretului, ca Mihai Vodă, pe care-l

---

[50] Concepția istorică a lui P. P. Panaitescu este concentrată în culegerea *Interpretări românești*, București, 1947 (nouă ediție, Editura Enciclopedică, București, 1994), ca și în manualul școlar *Istoria românilor*, apărut în mai multe ediții (ultima reeditare, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1990).

plâng clopotele de la mânăstirea din Dealul Târgoviştei, ca Horea, pentru care creşte şi azi uriaşul gorun din Munţii Apuseni, ei (eroii legionari, *n. n.*) sunt marii protectori ai neamului întreg pe care-l străjuiesc din altă lume."[51] Autorul acestor patetice evocări este P. P. Panaitescu, altminteri mare demolator de mituri – atunci când nu scrie la *Cuvântul*!

Nu putem să repetăm decât ceea ce rezultă din fiecare pagină a acestei lucrări: istoria se poate desprinde de o anumită ideologie, dar nu se poate desprinde de ideologie în genere, şi adesea nici de exigenţele, mai directe şi mai concrete, ale momentului politic.

Discursul comunist: faza antinaţională

Construită de-a lungul secolului al XIX-lea şi în primele decenii după 1900, ideologia istorică românească s-a organizat în jurul valorilor naţionale şi ale raporturilor dintre cultura naţională şi modelul european (occidental). Controversa, atât de caracteristică pentru societatea românească în prima parte a secolului al XX-lea, privea tocmai ponderea care s-ar fi cuvenit, în sinteza modernă de civilizaţie, celor două surse culturale; tradiţia autohtonă şi valorile occidentale. Comunismul a pus punct pentru un timp acestei prelungite dezbateri. Decizia părea fără apel: nici Occident, nici tradiţie!

Modelul invocat şi aplicat a fost cu totul nou: modelul comunist sovietic. România l-a adoptat într-o manieră chiar mai servilă şi mai completă decât alte ţări ale Europei centrale şi sud-estice. Schimbarea s-a manifestat cu atât mai brutal cu cât stânga revoluţionară marxistă ocupase o zonă cu totul periferică în perimetrul ideologic românesc. Partidul comunist, format în majoritate din elemente etnic neromâneşti

[51] P. P. Panaitescu, „Noi suntem de aici" şi „Închinare", în *Cuvântul* din 20 noiembrie şi din 30 noiembrie 1940. Vezi şi Milviuţa Ciauşu, „Panteonul mişcării legionare", în *Mituri istorice româneşti*, pp. 199–219.

şi acţionând la ordinele Moscovei, a fost perceput în perioada interbelică, de cea mai mare parte a opiniei publice, ca ostil intereselor naţionale. Dar chiar Partidul Social-Democrat a avut un rol mai mult simbolic în viaţa politică a ţării. Sensibilitatea politică a românilor înclina mai curând spre dreapta; chiar unele tendinţe de „stânga“ (poporanismul, ideologia ţărănistă) respirau o atmosferă rurală precapitalistă, exprimând idealul unei societăţi de mici producători, şi nicidecum mitologia viitorului postcapitalist făurit de clasa muncitoare. Cu alte cuvinte, chiar stânga, în majoritatea ei, era ghidată de idei care pot fi considerate oarecum „de dreapta“, în orice caz corespunzătoare unui anume tradiţionalism cu rădăcini în „democraţia ţărănească“.

Cu atât mai radicală apare restructurarea materială, socială şi mentală impusă de comunism. Resorturile societăţii româneşti au fost zdrobite şi înlocuite prin structuri şi mecanisme inedite. Elita a fost pulverizată, membrii ei pierind în închisori, resemnându-se la exil sau sfârşind prin a se amesteca şi a se pierde în noul aluat social. Colectivizarea a dezmembrat ţărănimea, considerată până la 1944 drept clasa fundamentală a societăţii româneşti, depozitara spiritului şi tradiţiilor naţionale. Industrializarea masivă a umplut spaţiul citadin cu o masă dezrădăcinată şi uşor manevrabilă. Centrul s-a deplasat dinspre sat spre oraş, deplasare efectivă, dar mai ales simbolică. Muncitorimea a devenit clasa cea mai reprezentativă, clasa zisă „conducătoare“, de fapt alibiul ideologic al aristocraţiei de partid, care a format, printr-un proces de „generaţie spontanee“, noua elită a ţării. Firul tradiţiei era întrerupt. O nouă istorie începea, nu numai diferită, dar în totală opoziţie cu cea veche; trebuia să ia naştere şi o nouă cultură, variantă românească a culturii sovietice.

După scurta tranziţie a anilor 1944–1947, care a mai permis încă unele manifestări ale „vechii“ istoriografii, „noua“ istorie, marxistă, în fond stalinistă, a ocupat întregul teren.

O parte a istoricilor profesionişti s-au aliniat noilor imperative, dar marii universitari, cu puţine excepţii, au fost reduşi la tăcere, alungaţi de la catedră, mulţi dintre ei întemniţaţi, unii murind în închisoare (cazul lui G. I. Brătianu). Locul le-a fost luat adesea de „istorici" improvizaţi, dintre care trebuie amintit dirijorul noii istoriografii, micul dictator al istoriei la sfârşitul anilor '40 şi în prima parte a deceniului următor: Mihail Roller.

Seismul istoriografic nu a fost de mai mică amploare decât cel care a afectat ansamblul structurilor sociale. În istoriografia românească nu exista o tradiţie marxistă. Cele câteva contribuţii care pot fi considerate marxiste sunt punctuale şi nesemnificative. Se cuvin cel mult amintite *Neoiobăgia* (1910) a lui Constantin Dobrogeanu-Gherea, lucrările de o flagrantă mediocritate ale lui Petre Constantinescu-Iaşi, singurul istoric marxist universitar (dar complet marginal în acest mediu, ca profesor la Facultatea de Teologie din Chişinău), ca şi contribuţiile, de asemenea modeste, ale lui Lucreţiu Pătrăşcanu. Se poate spune, fără intenţia de a formula un paradox, că interpretările „legionarului" P. P. Panaitescu, axate în mare parte pe structurile economice şi sociale, erau într-un sens mai aproape de spiritul marxist decât neînsemnatele texte ale marxiştilor declaraţi!

În numai câţiva ani, reperele istoriei româneşti au fost inversate.[52] Firul ei conducător fusese ideea naţională. În locul acesteia, se afirma acum spiritul internaţionalist, de fapt tentativa de a şterge tot ce era naţional românesc. *Istoria R.P.R.*, publicată, în mai multe ediţii, sub conducerea lui M. Roller – începând din 1947, când poartă încă numele de *Istoria României*, până în 1956 –, dovedeşte, chiar prin titlul ei, sensul noii reconstituiri a trecutului. România devenea „R.P.R.",

[52] Pentru discursul istoric al epocii comuniste în general, vezi Vlad Georgescu, *Politică şi istorie. Cazul comuniştilor români. 1944–1977*, ediţie îngrijită de Radu Popa, Editura Humanitas, Bucureşti, 1991.

o siglă anonimă, calchiată după modelul republicilor sovietice. Tot ce ţinea de semnificaţia naţională a istoriei ultimului secol era anulat sau răsturnat. Iată interpretarea Unirii din 1859: „Clasele stăpânitoare au reuşit să asigure ca Unirea să se facă mai ales de sus prin înţelegerea burgheziei cu boierimea; de pe urma ei au beneficiat elementele burgheze şi boierimea comercială şi nu largile mase populare."[53] Cu alte cuvinte, un act politic de clasă, nu o acţiune naţională. Momentul 1859 beneficia totuşi de oarecare pondere în economia lucrării. Cititorului îi este însă imposibil să descopere un capitol sau un subcapitol referitor la crearea României Mari în 1918. Unirea Basarabiei apare sub titlul „Intervenţia imperialistă împotriva revoluţiei socialiste din Rusia", fiind vorba, evident, de *ocuparea* acestei provincii; în ce priveşte Transilvania şi ziua-simbol de 1 decembrie 1918, le aflăm la subcapitolul intitulat „Intervenţia contra revoluţiei din Ungaria".[54] Departe de a fi un rezultat firesc al istoriei şi un drept incontestabil al naţiunii române, unitatea naţională se înscrie într-o expansiune de tip imperialist.

Locul solidarităţii naţionale, atât de des invocată în istoriografia precomunistă, a fost luat de contrarul său, anume de *lupta de clasă*, considerată motor al evoluţiei istorice. Conflictele sociale de tot felul jalonează întreaga istorie, din Antichitate până la răsturnarea regimului „burghezo-moşieresc". Ele sunt uneori pur şi simplu inventate (cazul răscoalelor şi al altor mişcări de protest din Dacia romană), de regulă, oricum, scoase din context şi amplificate, fie că este vorba de răscoalele ţărăneşti din Evul Mediu sau de mai recentele mişcări muncitoreşti. Istoria se coagula în jurul marilor „bătălii de clasă", iar eroii acestora înlăturau sau devalorizau

[53] *Istoria R.P.R.* (sub redacţia lui Mihail Roller), Bucureşti, ediţia 1952, p. 373.

[54] *Ibidem*, pp. 525–529.

marile personalităţi tradiţionale, vinovate de a fi aparţinut, în genere, „claselor exploatatoare".

O axă majoră a istoriografiei precomuniste reunea raporturile românilor cu Occidentul. Şi în această privinţă deplasarea a fost radicală, „insula latină" din marea slavă fiind nevoită să se reîntoarcă de unde plecase. Legăturile dintre români şi slavi marchează, perioadă după perioadă, istoria „tip Roller", de la convieţuirea celor două etnii şi culturi în primele secole ale Evului Mediu până la „eliberarea României de către glorioasa armată sovietică" la 23 august 1944: o ancorare puternică în lumea slavă, ale cărei semnificaţii politice sunt prea evidente pentru a mai fi comentate. În acelaşi timp, nu se scapă ocazia de a se lovi în tot ce înseamnă Occident şi valori occidentale.

Diminuat şi deformat a fost şi rolul Bisericii în istoria naţională. Promovând ateismul, într-o formă brutală, încă o dată mai apropiată de modelul sovietic pur decât de relativul compromis încercat în Europa Centrală, regimul comunist din România a procedat la o laicizare a istoriei oficiale, în dezacord flagrant cu ponderea reală a religiei şi Bisericii în istoria românilor, cu deosebire în Evul Mediu, dar şi în epoca modernă. Ateismul militant a rămas, până la sfârşit, o trăsătură caracteristică a comunismului românesc, ceea ce nu a împiedicat anumite manevre de atragere a clerului, îndeosebi a clerului ortodox. Biserica greco-catolică, nu mai puţin românească decât cea ortodoxă, a fost dizolvată în 1948, episcopii şi preoţii ei umplând închisorile. Raporturile ei cu Roma, deci cu Occidentul, nu puteau fi tolerate. Regimul reuşea o dublă lovitură, tăind legăturile spirituale cu Apusul şi făcând totodată un cadou, deloc dezinteresat, bisericii ortodoxe. În acest context se înscrie şi canonizarea primilor sfinţi români, în anii 1950–1955. Se dădea o minimă satisfacţie bisericii ortodoxe, care-şi însuşea însă la rându-i noile criterii în aprecierea meritelor persoanelor sanctificate. Nu venise încă vremea

lui Ştefan cel Mare! Noii sfinţi îmbinau meritele religioase cu orientări bine definite de ordin social-politic. Printre ei se afla mitropolitul Transilvaniei, Sava Brancovici, apreciat pentru relaţiile lui cu Rusia, şi călugărul Sofronie din Cioara, conducătorul, pe la 1760, al unei mişcări cu caracter antigreco-catolic.[55] Toate acestea se petreceau însă în surdină, nedepăşind perimetrul strict ecleziastic şi neafectând în nici un fel promovarea ateismului, inclusiv prin istorie.

Discursul comunist: recuperarea trecutului

Spre sfârşitul deceniului 1950–1960, factorii naţionali ai istoriei româneşti revin treptat în scenă, procesul accentuându-se în prima parte a deceniului următor, paralel cu diminuarea treptată a ponderii elementului slav, rus şi sovietic. Evoluţie lentă, dar continuă, culminând, în aprilie 1964, cu faimoasa *Declaraţie* de „independenţă" a Partidului Muncitoresc Român. Comunismul românesc părăsea „internaţionalismul", sub care se ascundea de fapt „antinaţionalismul", optând pentru naţionalism. O întoarcere, cel puţin în ce priveşte discursul, de o sută optzeci de grade.

S-au propus tot felul de interpretări pentru a lămuri această remarcabilă deplasare. Trebuie spus, înainte de toate, că fenomenul, în esenţa lui, nu este tipic românesc, ci caracteristic evoluţiei comunismului în genere. Peste tot, comunismul a manifestat tendinţa de glisare dinspre „internaţionalism" spre „naţionalism", uneori în forme extreme, alteori relativ discrete.[56] Campioana la toate categoriile este, fără îndoială, Rusia, care, sub sigla derutantă a U.R.S.S.-ului, a promovat,

---

[55] Detalii privind canonizările, la Mircea Păcurariu, *Sfinţi daco-romani şi români*, Editura Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, Iaşi, 1994.

[56] Lucian Boia, *La Mythologie scientifique du communisme*, Paradigme, Caen, 1993, pp. 85–87.

în vremea lui Stalin, naționalismul rusesc în cele mai agresive şi aberante forme. China a monopolizat la rându-i comunismul, dându-i o tentă specific națională. România, Albania şi Coreea de Nord aparţin şi ele acestui grup. Dar nici țări ca Ungaria şi Bulgaria nu au ezitat să-şi readapteze istoria la discursul naționalist. Cazul R.D.G.-ului, al Germaniei zise democrate, este cât se poate de caracteristic. Țară inventată, colonie relativ prosperă a Uniunii Sovietice, bucata estică a teritoriului german s-a ferit multă vreme de orice manifestare de spirit național. Spre sfârşit însă, în incapacitate de a imagina vreun alt argument valabil al propriei existențe, a trebuit să recurgă la aceeaşi retorică istorico-naționalistă. Frederic cel Mare, regele Prusiei, denunțat mai înainte ca părinte al militarismului prusac şi adversar al Rusiei, a fost reabilitat, devenind unul dintre părinții fondatori ai R.D.G.-ului!

Fenomenul este, aşadar, general şi se explică, în ansamblu, prin caracterul izolaționist al utopiilor (indiferent ce proclamă ele), ca şi prin incapacitatea comunismului de a oferi oamenilor altceva decât o existență în cel mai bun caz mediocră. Lungul şir de lipsuri şi frustrări trebuia compensat prin ceva. „Viitorul radios“ nu mai funcționa, putea însă funcționa trecutul. Discursul naționalist este cea mai simplă, mai frecventă şi adesea mai eficientă diversiune în fața dificultăților reale care se acumulează. Alunecarea spre acest tip de discurs era necesară şi pentru legitimarea puterii. În țările unde fusese impus de o forță ocupantă, comunismul nu-şi putea prelungi la nesfârşit argumentația internaționalistă; validarea efectivă a sistemului nu putea face abstracție de valorile autohtone.

Pe acest fond general, România a mers, desigur, mai departe decât alții. A contat probabil aici forța tradițională a discursului naționalist, acoperit de antinaționalismul anilor '50, dar nu anihilat. A putut conta şi sentimentul individualității româneşti, acel sindrom de „insulă latină într-o mare slavă“. Nu trebuie uitat, pe de altă parte, că partidul comunist, inițial o mână

de oameni dintre care cei mai mulţi nu aveau nimic în comun cu cultura română, a devenit un partid de mase, şi astfel, treptat, s-a „românizat“, după cum s-a românizat cu timpul şi conducerea lui (în 1964, din nouă membri ai biroului politic, patru erau încă de origine „neromânească“). Noii lideri nu numai că erau români, dar proveneau în mare măsură din mediul rural, precum Ceauşescu însuşi, fiind astfel, chiar prin originea lor, mai înclinaţi spre autohtonism şi izolaţionism. Chiar vechea intelectualitate, în măsura în care a fost recuperată, a adus cu ea o undă de naţionalism, motivată suplimentar şi amplificată de teroarea antinaţională a anilor '50. Controversele care au urmat, cu Uniunea Sovietică şi cu ceilalţi vecini, nu au făcut decât să accentueze tenta naţionalistă, iar criza finală a regimului de după 1980 pur şi simplu a exacerbat-o, discursul naţionalist oferind singura soluţie de evadare din realitate.

Trecerea de la un sistem de valori la altul şi modificarea raportului de forţe în interiorul elitei conducătoare au condus la o oarecare decrispare a regimului comunist, faza de relativă liniştire a tensiunilor putând fi încadrată în linii mari între anii 1964 şi 1971. Regimul a început să-şi trateze mai bine propriii cetăţeni (simbolică fiind marea amnistie politică din 1964) şi să reia relaţiile cu Occidentul (vizita, tot simbolică, a primului-ministru Ion Gheorghe Maurer în Franţa în acelaşi an, 1964). Valorile naţionale erau în curs de reabilitare, de reintegrare în cultura română, deriva naţionalistă nefiind încă la ordinea zilei. Istoricii au putut beneficia de această deschidere, oferindu-şi chiar luxul de a nuanţa şi până la un punct diversifica interpretările. Este semnificativ faptul că, spre sfârşitul perioadei în discuţie, apar nu mai puţin de trei sinteze de istorie naţională, dacă nu radical diferite, prezentând totuşi unele diferenţe de interpretare (*Istoria României*, sub redacţia lui Miron Constantinescu, Constantin Daicoviciu şi Ştefan Pascu, 1969; *Istoria poporului român*, sub redacţia lui Andrei Oţetea, 1970; *Istoria românilor din*

cele mai vechi timpuri până astăzi, de Constantin C. Giurescu și Dinu C. Giurescu, 1971; de remarcat faptul că C. C. Giurescu a fost reintegrat la Universitate în 1963 şi avea să rămână până la moartea sa, în 1977, una dintre figurile de marcă ale unei istoriografii debarasate de tenta antinațională).

Unii istorici români încep să poată călători peste granițe, iar participările româneşti la reuniuni internaționale se înmulțesc şi antrenează un număr sporit de persoane. Vin şi istorici străini în România, după cum pătrunde mai uşor şi producția istoriografică occidentală. Date fiind şi afinitățile culturale tradiționale, istoricii români se apropie îndeosebi de „şcoala de la Annales", de „noua istorie franceză", care, de altfel, cu prudență, se putea racorda mai bine la marxism decât alte curente istorice (prin importanța acordată structurilor şi fenomenelor de masă în genere; acest tip de istorie a putut ilustra însă şi manifestarea unei rezistențe față de reelaborarea politică, evenimențială şi naționalistă a trecutului care începea să se întrevadă).

Ceea ce unii nu au ezitat să considere drept o „liberalizare" a fost, în fond, departe de aşa ceva. Liberalizare, desigur, în raport cu anii '50, în măsura în care şi foştii deținuți politici erau mai liberi în afara închisorii, sub supraveghere mai mult sau mai puțin discretă, decât între zidurile acesteia. Lanțul a devenit ceva mai lung, atât de lung încât unii nu l-au mai observat sau nu au mai vrut să-l observe, dar el nu a fost rupt. „Libertatea" societății româneşti între 1964 şi 1971 este limitată şi supravegheată. Românii, cum constată de altfel cei mai mulți politologi, nu au cunoscut un veritabil proces de destalinizare. Partidul şi Securitatea au ținut tot timpul procesul sub control, iar atunci când gradul de „libertate" acordat a început să pară neliniştitor, întoarcerea s-a făcut fără nici un fel de dificultate.

O remarcă se impune, nu numai referitor la subperioada în discuție, ci şi la evoluția naționalistă ulterioară, cu privire

la reconsiderarea tradiţiei istorice şi culturale româneşti. An după an şi nume după nume, regimul comunist a integrat în sistemul său de valori o bună parte, chiar cea mai mare parte, a moştenirii naţionale. Toţi marii istorici au fost până la urmă recuperaţi, Iorga încă din primii ani ai „noului val", G. I. Brătianu, căruia comuniştii nu i-au iertat atât de uşor moartea la Sighet, abia spre sfârşit. Multe dintre lucrările lor au fost republicate. Între a ucide, fizic sau moral, un om şi a-i edita lucrările este fără îndoială o deosebire. Recuperarea s-a făcut însă cu preţul sacrificării spiritului culturii româneşti, profund refractară comunismului, dar obligată acum să se insereze în schema acestuia. Scriitori, savanţi şi oameni politici care nu numai că n-au avut nimic de a face cu comunismul, ci pur şi simplu l-au urât, unii numărându-se printre victimele lui, au fost obligaţi, postum, să susţină în fapt proiectul comunist. Prin asumarea „moştenirii culturale", comunismul a urmărit propria legitimare, chiar cu preţul şi, în primul rând, cu preţul deformării fondului autentic al culturii naţionale.

Vom ilustra prin două exemple această afirmaţie.

Istoria civilizaţiei române moderne a lui E. Lovinescu a fost republicată în 1972: recuperare a uneia dintre cele mai originale construcţii ideologice ale perioadei interbelice. Editarea devine însă „preluare critică". Tot ceea ce nu convine este scos din text (respectându-se, ce-i drept, metoda punctelor de suspensie...). Sunt evacuate pasajele care afirmă explicit mesajul esenţial al lucrării: refuzul totalitarismului, atât comunist, cât şi fascist, şi credinţa în triumful democraţiei de factură occidentală. În plus, studiul introductiv are grijă să sublinieze faptul că Lovinescu nu şi-ar fi propus „să elaboreze o lucrare polemică antimarxistă", mai mult chiar, că el ar fi avut puncte comune cu materialismul istoric![57] Aceasta este prea de tot! Chiar dacă lucrarea lui Lovinescu nu s-a vrut o

---

[57] E. Lovinescu, *Istoria civilizaţiei române moderne* (ediţie Z. Ornea), Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1972, p. 37.

polemică antimarxistă (şi de ce ar fi fost?), ea este fundamental *antimarxistă*, tot ce s-a scris mai profund diferit de marxism şi mai net anticomunist (din perspectivă democratică) în cultura noastră. Iată ce ar fi trebuit spus, dar desigur nu se putea spune, iar alegerea care stătea în fața editorului era simplă: sau publicarea „adaptată" a cărții, sau nepublicarea ei. Nu comentăm soluția, doar o constatăm.

Nicolae Iorga prezintă alt exemplu instructiv. A fost, după cum am arătat, un naționalist de dreapta, opus prin toate fibrele ființei sale modelului comunist. Faptul că a căzut victimă legionarilor l-a „aruncat" în tabăra „antifascistă" (chiar dacă istoricul privise cu simpatie fascismul italian şi alte experimente politice similare). Nimic nu transpare, evident, din luările sale de poziție anticomuniste, în textele care îi sunt consacrate în anii comunismului. Cine răsfoieşte, de pildă, manualele şcolare observă imediat amalgamul: Iorga şi alți oameni politici „burghezi", dar „antifascişti" sunt amestecați cu tot felul de nume extrase din panteonul clasei muncitoare.

Iată de altfel câteva fraze care merită reproduse din manualul şcolar de „istorie contemporană a României": „Pentru realizarea unui front larg al forțelor antifasciste, o mare atenție a acordat Partidul Comunist Român folosirii intelectualității progresiste, democratice. Alături de o serie de intelectuali comunişti sau simpatizanți ai Partidului Comunist [...] în această acțiune s-au angajat şi o serie de oameni politici şi intelectuali de frunte având alte orientări politice, cum au fost: Nicolae Titulescu, Nicolae Iorga, Grigore Iunian, Virgil Madgearu, Dem. Dobrescu, Petre Andrei, Grigore Filipescu, Mitiță Constantinescu, Traian Bratu ş.a. Tot ce a avut mai valoros, în acei ani, detaşamentul intelectualității patriotice din România a fost puternic înrolat în mişcarea democratică, antifascistă."[58] Elevii trebuiau să rămână cu

[58] *Istoria contemporană a României* (autori: Aron Petric şi Gh. I. Ioniță), manual pentru clasa a X-a, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, ediția 1989, p. 68.

impresia că Iorga, Titulescu şi ceilalţi, „înrolaţi“ într-un „detaşament patriotic“, urmau în fond politica trasată de partidul comunist! Devenit un fel de „luptător antifascist“, Iorga s-a aflat printre cei care au contribuit, evident fără voia lor, la legitimarea regimului comunist, în închisorile căruia legionarii nu i-au dat răgazul să moară.

Discursul comunist: exacerbarea naţionalistă

1971 este anul declanşării „revoluţiei culturale“ româneşti. „Liberalizarea“ şi „deschiderea“ sunt definitiv stopate. Până la prăbuşirea sa, în decembrie 1989, regimul Ceauşescu avea să accentueze an după an presiunea totalitară, izolând în acelaşi timp România de restul lumii (proces relativ lent în primul deceniu, apoi în accelerare continuă după 1980).

Naţionalismul devine argumentul istoric şi politic decisiv. Uniţi în întreaga lor istorie, uniţi în jurul partidului unic şi al Conducătorului, românilor li se infuzează vocaţia *unităţii*, cu alte cuvinte a subordonării individului faţă de organismul naţional şi totodată a delimitării stricte a propriei naţiuni faţă de celelalte. Instrument politic de legitimare şi de dominare, naţionalismul a beneficiat de amalgamul dintre tradiţia naţionalistă autentică şi scopurile specifice urmărite de dictatura comunistă. S-a părut că este o recuperare, acolo unde în primul rând a fost o *manipulare*.

O asemenea reelaborare a istoriei presupunea o atenuare a mecanismului luptei de clasă. Cele două interpretări divergente – interpretarea naţionalistă şi interpretarea social-conflictuală – au continuat totuşi să coexiste, beneficiind de capacitatea dialecticii comuniste de a armoniza, fără complexe, orice fel de contradicţii. Românii trebuiau să aibă o istorie de mari înfăptuiri, şi au avut-o.

Este caracteristic cum a evoluat interpretarea perioadei interbelice. Iniţial, acesteia i s-au atribuit toate relele imagi-

nabile, demers cât se poate de logic, deoarece în falimentul burgheziei trebuiau căutate originea şi justificarea revoluţiei proletare. În noua fază, anii interbelici au fost însă sensibil amelioraţi. S-au pus în evidenţă meritele (se înţelege, relative) ale democraţiei burgheze, importanţa (cu limitele ei) a reformei agrare, creşterea producţiei, mai ales a industriei, succesele politicii externe româneşti, nivelul remarcabil al creaţiei ştiinţifice şi culturale. Un motiv de mândrie l-a constituit şi rezistenţa în faţa fascismului, România reuşind multă vreme să-şi salveze sistemul democratic, în timp ce în majoritatea celorlalte state europene se instaurau dictaturi de tip fascist. Referirile la ponderea capitalului străin, la exploatarea muncitorimii şi la dificultăţile ţărănimii aveau rolul de a atenua aspectul pozitiv, dar imaginea de ansamblu tindea să devină tot mai favorabilă (putând fi observate, în unele interpretări, renunţarea la dictatura lui Carol al II-lea, devenită „regim autoritar“, spre deosebire de dictaturile din alte ţări europene, ca şi edulcorarea guvernării Antonescu, în sensul estompării sau chiar eliminării trăsăturilor sale de dictatură fascistă). Cum se îmbina perspectiva tot mai favorabilă a perioadei interbelice cu imperativul răsturnării brutale a sistemului respectiv, cum se îmbina aprecierea, fie şi rezervată, a regimului democratic cu instaurarea antitezei sale perfecte: totalitarismul comunist? Evident că nu se prea îmbinau, dar logica dublului discurs aparţine miezului însuşi al ideologiei comuniste.

Toate sporeau în acelaşi ritm: virtuţile României interbelice, pe de o parte, virtuţile răsturnării sistemului interbelic, pe de altă parte. Lovitura de stat a Regelui de la 23 august 1944, devenită în faza următoare „eliberarea ţării de către glorioasa armată sovietică“, a trecut prin varianta „insurecţiei armate antifasciste“, pentru a se încheia, apoteotic, ca „revoluţie de eliberare naţională şi socială, antifascistă şi antiimperialistă“, desfăşurată, evident, sub conducerea partidului comunist. Pe plan militar, teoria celor „două sute de

zile mai devreme" așeza România printre principalii învingători ai celui de-al Doilea Război Mondial, căruia intervenția armatei române i-ar fi scurtat durata cu cel puțin șase luni.

Interesant că, paralel cu aceste remarcabile reelaborări, s-a petrecut și „semireabilitarea" regimului Antonescu, a cărui răsturnare constituia totuși punctul de plecare al mitificării revoluției comuniste. Mai mult chiar, anii '50, așadar faza „eroică" a revoluției, și-au atras o privire „severă", punându-se în evidență unele exagerări și abuzuri, fără a se atinge, firește, temelia însăși a sistemului comunist. „Obsedantul deceniu" îi permitea lui Ceaușescu să se demarcheze de terorismul de stat și de prosovietism în numele „comunismului de omenie" (sintagmă aparent inspirată de „socialismul cu față umană" al „primăverii de la Praga", din păcate prea puțin corespunzătoare cazului românesc), după cum tratarea mai blândă a lui Antonescu se acorda cu discursul naționalist și cu detașarea, cel puțin formală, de Uniunea Sovietică.[59]

Caracteristică erei Ceaușescu a fost însă notabila deplasare dinspre contemporaneitate spre origini. Legitimarea și unitatea acolo trebuiau în primul rând căutate. Ridicolul

---

[59] Pentru perioada interbelică (tratată în genere favorabil), lucrarea de referință aparține istoricilor oficiali Mircea Mușat și Ion Ardeleanu: *România după Marea Unire*, 2 vol. (1918–1933 și 1933–1940), Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983–1988. Relativa reabilitare a lui Antonescu începe cu romanul *Delirul* (1975) al lui Marin Preda și continuă, în plan istoriografic, cu lucrarea lui Aurică Simion, *Preliminarii politico-diplomatice ale insurecției române din august 1944*, Editura Dacia, Cluj, 1979, pentru a fi pe deplin „oficializată" în *Istoria militară a poporului român* (vol. VI, 1989). În ce privește contribuția României la victoria împotriva nazismului, de o intensă mediatizare s-a bucurat pledoaria publicată de Ilie Ceaușescu, Florin Constantiniu și Mihail Ionescu, sub titlul *200 de zile mai devreme: rolul României în scurtarea celui de-al Doilea Război Mondial*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1984 și 1985 (pentru un bilanț onest și complet ar fi de pus în ecuație și zilele, în plus sau în minus, rezultate din războiul purtat de România alături de Germania, interval de patru ori mai lung decât cel luat în considerare de autori).

atinge culmi ameţitoare atunci când *Institutul de istorie a partidului*, profilat pe monografii de lupte muncitoreşti şi de eroi ai clasei muncitoare, se orientează spre Antichitate, consacrându-se cu deosebire originilor dacice! Istoria antică devine încă mai politizată decât istoria contemporană. Marele eveniment se petrece în 1980, când este confecţionată din toate piesele aniversarea a 2050 (?) de ani de la constituirea statului dac „unitar şi centralizat“ al lui Burebista. Burebista îi oferea lui Ceauşescu suprema legitimare, statul lui prefigurând în multe privinţe (unitar, centralizat, autoritar, respectat de „ceilalţi“...) propria sa Românie, aşa cum şi-o închipuia dictatorul. Au răsunat atunci, pe marele stadion, versuri precum acestea:

Ţara i-a jurat credinţă şi îl va urma în toate
Cincisprezece ani trecură de când el e în fruntea ei
Chipul, numele şi soarta-i sunt de-a pururi încrustate
În eternitatea ţării şi a puilor de lei.

Nu Burebista era în fapt preamărit, ci continuatorul său peste veacuri. Cu atât mai mult cu cât apărea şi dublul feminin, neidentificat în Dacia antică:

Lângă el, în stima ţării şi în cinstea ei adâncă
Stă tovarăşa-i de viaţă şi de ideal vibrant:
E Elena Ceauşescu, suflet nobil de româncă
Mamă bună, om politic şi prestigios savant.[60]

Comemorările s-au ţinut lanţ, toate organizate după acelaşi tipic. Indiferent despre ce sau despre cine era vorba, se pornea de la origini, subliniindu-se *continuitatea* şi *unitatea*, pentru a se ajunge la prezent, la era Ceauşescu. Totul anunţa suprema împlinire a istoriei româneşti, dictatorul regăsindu-se în înaintaşii săi. Se explică astfel de ce, în 1986, când comemorarea

---

[60] Momentul Burebista este tratat de Florentin Dragoş Necula: „Comunism în Dacia. Burebista – contemporanul nostru“, în *Analele Universităţii Bucureşti*, istorie, 1993–1994, pp. 37–51. Pentru ritualul comemorării celor 2050 de ani, vezi *Scânteia* din 6 iulie 1980.

lui Mircea cel Bătrân a generat o adevărată psihoză, domnitorul a fost nevoit să renunțe la „bătrânețe“ pentru a deveni, sau redeveni, „cel Mare“ (orice abatere de la acest calificativ fiind considerată o gravă greşeală politică). Istoria era astfel anulată; aceeaşi istorie românească, mereu egală cu ea însăşi, se perpetua de-a lungul mileniilor.

Nu mai puțin interesantă din punctul de vedere al actualizării național-comuniste a istoriei a fost şi chestiunea *capitulațiilor*. Aceste tratate, pe care țările române le-ar fi încheiat în Evul Mediu cu Imperiul otoman, au fost invocate spre sfârşitul secolului al XVIII-lea şi în secolul al XIX-lea ca argumente juridice ale autonomiei şi în sprijinul recâştigării drepturilor încălcate de puterea suzerană. Aplicând principiile demitificatoare ale „şcolii critice“, Constantin Giurescu a dovedit în 1908 (în lucrarea *Capitulațiile Moldovei cu Poarta Otomană*) că textele în discuție nu fuseseră altceva decât falsuri patriotice. Ceea ce nu l-a împiedicat în 1975 pe Nicolae Copoiu, membru marcant al Institutului de istorie a partidului, să republice documentele, ca şi când ar fi fost autentice. Brusc, capitulațiile au devenit o dogmă politică. Ele „dovedeau“ că țările române şi Poarta Otomană trataseră *de la egal la egal*, la fel ca Ceauşescu cu Moscova și Washingtonul. Oricine are idee de istoria medievală ştie că raporturile erau în epocă fundamental ierarhizate, la antipodul principiilor actuale de „egalitate“, reală sau formală. Istoricii noştri pot să caute mult şi bine în arhivele turceşti tratate bilaterale româno-otomane. Vor găsi în cel mai bun caz acte unilaterale, „privilegii“ acordate de sultani unor principi aflați mult mai jos decât ei în ierarhia vremii.[61] Însă Ceauşescu şi oamenii săi înțelegeau

---

[61] Problema capitulaţiilor este amplu tratată de Mihai Maxim în *Țările române și Înalta Poartă. Cadrul juridic al relațiilor româno-otomane în Evul Mediu*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1993. Deşi prezintă pe larg istoricul chestiunii, autorul ocoleşte raportul dintre regimul Ceauşescu şi capitulaţii. El se pronunță pentru o soluție de compromis: capitulațiile ar

să-şi oblige predecesorii să nu abdice cu nimic de la demnitatea şi suveranitatea naţională!

Naţionalismul erei Ceauşescu s-a manifestat într-un mod specific şi sub forma curioasă, dar nu chiar inedită, a *protocronismului*.[62] Maladia se declanşase, probabil în forma ei cea mai virulentă, în Rusia lui Stalin, aflată în plină fază naţionalistă în anii '40 şi '50. Se ajunsese atunci la concluzia că aproape tot ce se realizase de valoare în cultura, ştiinţa şi tehnologia omenirii provenea din minţile ruseşti. Cine l-ar fi proclamat (nu numai în Rusia, ci şi în România) pe Marconi, şi nu pe Popov drept inventator al radioului risca ani de închisoare. Modelul protocronist românesc se înscrie pe aceeaşi linie, şi nu prin imitaţie, ci ca produs al unei logici similare (într-un fel, el reactualizează, dar într-o manieră mult amplificată şi marcată de autohtonism, unele tentative patriotice similare din secolul al XIX-lea).

Conceptul a fost lansat în 1974 de Edgar Papu, intelectual de formaţie interbelică având la activ câţiva ani de închisoare comunistă. Încă o ilustrare a cursei în care au fost atraşi unii exponenţi ai culturii româneşti, ademeniţi prin reabilitarea şi chiar exacerbarea valorilor naţionale. Desigur, Papu, care îşi limitase demersul la unele priorităţi culturale, nu avea cum să prevadă formidabila expansiune a „descoperirii" sale. Odată ce afirmarea valorilor româneşti se confunda cu patriotismul, s-a lansat o adevărată întrecere între „patrioţi", fiecare sperând ca prin discursul său despre trecut să-şi amelioreze poziţia prezentă în ierarhia culturală şi politică.

Cum nici un Titu Maiorescu nu-şi mai putea bate joc de minţile prea înfierbântate, revoluţia lui Horea a revenit în

---

fi fost acte unilaterale din perspectiva Porţii, dar tratate în toată regula din punctul de vedere românesc.

[62] Katherine Verdery a tratat în detaliu motivaţiile şi avatarurile protocronismului în *Compromis şi rezistenţă. Cultura română sub Ceauşescu*, trad. de Mona Antohi şi Sorin Antohi, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994, pp. 152–204.

postura de precursoare a Revoluţiei franceze. O anterioritate de cinci ani neînsemnând însă prea mult, spre sfârşitul domniei lui Ceauşescu, răscoala de la Bobâlna s-a metamorfozat la rându-i în revoluţie, cu girul însuşi al dictatorului. Ceauşescu nu şi-a explicitat gândul profund, aşa încât ar fi rămas în seama istoricilor să ducă ideea mai departe pentru a arăta cum au făcut revoluţie ţăranii transilvăneni la 1437, cu trei veacuri şi jumătate înaintea francezilor. Potrivit unei logici similare, s-a putut trage concluzia că tot românii inventaseră naţiunea modernă şi statul naţional, fapt demonstrat prin unirea lui Mihai, şi chiar prin multiplele manifestări de unitate românească anterioare anului 1600, într-o vreme când nimeni în Europa nu se gândea să taie graniţele după criterii etnice.

În ce priveşte înfăptuirile culturale, s-a demonstrat cu aceeaşi uşurinţă superioritatea *Învăţăturilor* lui Neagoe Basarab asupra *Principelui* lui Machiavelli; într-un text fascinant, Paul Anghel sublinia sensul universal, aproape cosmic, al operei domnitorului român („*Învăţăturile* sunt o carte a iniţierii. Un echivalent al lor nu găsim nici în Bizanţ“[63] – poate, doar, în India veche), faţă de care încercarea secretarului florentin apărea mai puţin inspirată. La rândul lui, sociologul Ilie Bădescu şi-a pus în gând să demonstreze cum a revoluţionat Eminescu *sociologia* mondială. Cât despre Ion Creangă, el a devenit, în interpretarea lui Dan Zamfirescu, egalul lui Homer, Shakespeare şi Goethe, sau chiar superior acestora, dat fiind că l-a creat pe Ivan Turbincă, erou „mai actual decât Hamlet, Faust, Don Quijote şi Alioşa Karamazov“, pur şi simplu „personajul care domină istoria universală în secolul nostru“.[64]

---

[63] Paul Anghel, „Colaj şi elaborare originală la Neagoe Basarab“, în *Neagoe Basarab. 1512–1521. La 460 de ani de la urcarea sa pe tronul Ţării Româneşti*, Editura Minerva, Bucureşti, 1972, p. 79.

[64] Dan Zamfirescu, *Războiul împotriva poporului român*, Editura Roza Vânturilor, Bucureşti, 1993, p. 282 (text datat mai 1987).

Din 1971 până în 1989, tendința generală a constat în accentuarea treptată a izolaționismului și a megalomaniei culturale. Dar această tendință, unde cuvintele de ordine transmise de sus se interferau cu inițiative personale (cum sunt unele dintre poznașele găselnițe protocroniste), nu epuiza nici pe departe întregul spectru cultural și istoriografic românesc. S-a manifestat, mai ales printre scriitori și critici, o opoziție notabilă față de autohtonismul agresiv și de fenomenul protocronist. Nici istoricii nu au recitat o unică litanie. Dimpotrivă, punctele de vedere divergente nu au încetat să se înmulțească, separându-i în genere pe cei hotărâți să păstreze un anume standard profesional de cei dispuși să aplice prompt (uneori mai punând și de la ei) orice orientare dictată din considerente politice.

Limitarea libertății de expresie nu poate anula diversitatea reală a punctelor de vedere și a sensibilităților. Acestea se exprimă în perimetrul lăsat liber, oricât ar fi el de îngust, găsindu-și căi ocolite sau deghizate de manifestare, implicându-se în detalii aparent fără mare relevanță, dar care ajung să simbolizeze divergențe reale. Adesea, dată fiind limitarea terenului, contradicțiile capătă chiar o densitate sporită. Katherine Verdery a definit cât se poate de sugestiv orientările diferite ale istoriografiei românești pornind strict de la caracterizarea momentului Horea drept *răscoală* sau *revoluție*, istoricii de partid, istoricii militari și „autohtoniștii" optând pentru ultima formulă, cu valențe considerate valorizatoare pentru trecutul național.[65]

„Linia de partid" a fost urmată cu deosebire de istoricii aflați mai aproape de centrul puterii și de condiția activistului. Este, în primul rând (dar, desigur, nu exclusiv), cazul Institutului de istorie a partidului și al Centrului de istorie militară. Cel din urmă, patronat de Ilie Ceaușescu, fratele dictatorului, general și „istoric", și-a sporit sensibil influența, mai ales după

[65] Katherine Verdery, *op. cit.*, pp. 205–248.

1980. Se contura o tendință de „militarizare“ a istoriei (atât în ce privește interpretarea trecutului, cât și în organizarea cercetării, publicarea rezultatelor și participarea la reuniuni internaționale). Fapt semnificativ, singura mare sinteză de istorie publicată în vremea lui Ceaușescu a fost *Istoria militară a poporului român* (6 volume apărute între 1984 și 1989), care a ajuns să „suplinească“ mereu amânata sinteză de istorie națională.

Mai reticenți s-au dovedit în preluarea aidoma a sloganurilor oficiale, sau a exceselor care li se adăugau, universitarii și cercetătorii din institutele „civile“ (și aici însă cu diferențe sensibile de la persoană la persoană și de la domeniu la domeniu, cea mai afectată fiind istoria contemporană). Cert este că, în locul „frontului istoric“ atât de des invocat, a rezultat o mișcare istoriografică dezordonată și ineficientă. Din această cauză nu a putut vedea lumina tiparului nici plănuita mare sinteză istoriografică a erei Ceaușescu, tratatul de istorie a României în zece volume, al cărui proiect a fost lansat în 1975. Sinteza precedentă, concepută tot în zece volume, naufragiase, după apariția, în 1964, a volumului IV (mergând până la 1878). Acum, lucrurile se complicaseră într-atât, încât n-a putut să apară nici măcar un volum. În primul caz, de nedepășit fusese ultimul secol de istorie, de data aceasta totul s-a împotmolit la primul mileniu. Dacismul pur și dur al istoricilor de partid și militari s-a lovit de poziția mai echilibrată a universitarilor și arheologilor de profesie.

Toate aceste divergențe, comprimate într-o problematică limitată și amortizate de atmosfera totalitară, anunțau disocierile mult mai nete de după 1989, care privesc în egală măsură competența profesională, orientările politice și sensul interpretărilor (inclusiv celebra dilemă românească a raporturilor dintre autohtonism și europenism).

Discursul dominant, chiar unic într-un anumit sens, a fost, în vremea lui Ceaușescu, discursul naționalist. Spunem „unic“,

fiindcă el putea fi ocolit, dar nu contracarat, nu combătut cu argumente explicite, nu dublat printr-un alt discurs coerent. Iar dacă istoricii au reuşit uneori să se salveze în zone mai puţin expuse sau punându-şi în joc subtilitatea profesională, ansamblul populaţiei a fost supus – prin canalele curente de propagandă – unei demagogii naţionaliste virulente.

Nu s-a subliniat îndeajuns rolul pe care acest tip de discurs istoric, obsesiv repetat, l-a avut în consolidarea şi prelungirea dictaturii lui Ceauşescu, în măsura în care imaginea comunist-naţionalistă a istoriei se aşeza într-un tipar mental tradiţional (originile dacoromane, continuitatea, lupta pentru independenţă, rolul jucat în apărarea Europei, victimizarea românilor supuşi adversităţii *celorlalţi*...) şi părea a oferi reacţia cea mai potrivită faţă de antinaţionalismul perioadei precedente şi de imperialismul moscovit. Preluarea şi amplificarea mitologiei naţionale din secolul al XIX-lea, chiar dacă într-un sens denaturat, a conferit regimului credibilitate şi legitimitate, iar dictatorului o aură de patriotism. Cel puţin până când românii au început să sufere de foame şi de frig. Glorioasele umbre ale trecutului nu au putut evita nici dezastrul economic, nici explozia tensiunilor sociale. Dar mitologia istorică acumulată în epoca sa i-a supravieţuit dictatorului. Constelaţiile mentale au viaţă mai lungă decât structurile materiale. Graţie regimului comunist, o mentalitate istorică depăşită de mult în Europa occidentală continuă să afecteze din plin cultura şi societatea românească.

Capitolul II

Originile

Câteva principii

După trecerea în revistă a etapelor pe care le-a parcurs ideologia istorică românească, vom analiza succesiv componentele fundamentale ale acesteia, marile configurații mitice în jurul cărora s-a cristalizat și a evoluat conștiința națională.

Este firesc să începem cu începuturile, nu atât pentru a respecta un criteriu cronologic, cât, mai ales, datorită semnificației excepționale pe care o prezintă *miturile fondatoare*. Orice comunitate, de la trib până la națiunea modernă, se legitimează prin recursul la origini. În toate timpurile și în toate culturile, acestea sunt puternic valorizate și fără încetare rememorate și comemorate. Nimic nu este mai actual, mai ideologizat decât un început. Miturile fondatoare condensează conștiința însăși a comunității.

Originile nu se impun de la sine, ca un fapt obiectiv. Putem, dacă vrem, să apelăm la fel de bine la fondarea Romei sau la cultura Cucuteni, la geții lui Herodot sau la Traian, la primele unelte din silex sau la descălecatul lui Negru Vodă, la Burebista sau la Cuza. Este, în toate cazurile, o alegere, iar alegerea se face în funcție nu de vreun reper științific obiectiv, ci pornind de la fondul ideologic și de la proiectele prezente ale comunității. De remarcat și faptul că miturile fondatoare tind să se multiplice înlănțuindu-se; fundația *dintâi* trebuie reînnoită, consolidată fără încetare, ceea ce dă naștere la noi și noi momente fondatoare, în fapt rememorări ale fundației originare, verigi de legătură dintre aceasta și prezent.

Astfel, alegând din multiple posibilități, am putea aprecia ca fapt fondator sinteza dacoromană pe teritoriul Daciei, iden-

tificat cu România de astăzi, fundaţia iniţială fiind reactualizată şi consolidată prin noi demersuri fondatoare: întemeierea principatelor, unirea de la 1600, unirea din 1859, crearea României Mari în 1918 sau, mai recent, revoluţia din decembrie 1989, în măsura în care o considerăm ca un nou început, act de naştere al unei Românii reînnoite şi totodată eterne.

În urmă cu două secole, pentru episcopul Chesarie de Râmnic, fazele fondatoare erau în număr de patru: războaiele daco–romane, şi îndeosebi opera lui Traian, consolidată apoi de Sfântul Constantin (împăratul Constantin cel Mare); zidirea mânăstirilor din Câmpulung şi Curtea de Argeş (simbolizând întemeierea Ţării Româneşti prin Radu Negru); tălmăcirea cărţilor din slavonă în română (Matei Basarab, Şerban Cantacuzino, Constantin Brâncoveanu); şi – în mod oarecum surprinzător, dar actualitatea obligă! – domnia lui Alexandru Ipsilanti, în timpul căruia scria Chesarie („mineiele" pe noiembrie 1778 şi ianuarie 1779, reproduse de Ioan Bianu şi Nerva Hodoş în *Bibliografia românească veche*). Distanţa în timp şi deosebirea de mentalitate ne permit în acest caz să percepem mai clar sensul ideologic al sistematizării istoriei în momente fondatoare. Schema eruditului cleric priveşte doar Ţara Românească şi aşază în prim-plan marile înfăptuiri religioase şi culturale. Ea nu este nici corectă, nici incorectă; reflectă, ca oricare alta, o anume viziune asupra istoriei dintr-un anume punct de observaţie al prezentului.

Cazul românesc al miturilor fondatoare prezintă o simplă individualizare a unei categorii mitologice cvasiuniversale, având, indiferent de spaţiu şi de timp, menirea de a justifica prezentul prin origini şi de a lega cele două capete ale istoriei prin jaloane intermediare.

Încadrarea în tipologie se verifică şi prin glisarea dinspre formele tradiţionale spre cele moderne. Primele tind în genere spre valorizarea intervenţiilor *externe*, susceptibile de a propulsa în istorie un spaţiu anterior vid sau amorf. Ne aflăm în faţa unor creaţii *ex nihilo*, a unor creaţii fundamental noi.

Se remarcă, de asemenea, personalizarea fundaţiei, implicarea în actul fondator a unui personaj excepţional. Toate acestea conferă noilor structuri nobleţe şi un sens transcendent, esenţa arhetipală a mitului fondator fiind de altfel indisociabilă de *sacralitate*. Chiar în formele sale ulterioare, aparent secularizate, fundaţia păstrează o semnificaţie de ordin mistic, care o aşază în zona perenităţii, mai presus de contingenţele istoriei.

Miturile fondatoare ale principatelor române, înscrise în cronici: descălecatul lui Negru Vodă în Ţara Românească şi dublul descălecat al lui Dragoş şi Bogdan în Moldova, se încadrează perfect în tipologia tradiţională. În aceeaşi vreme francezii şi englezii îşi valorizau originile prin peregrinări inventate, aducându-şi eroii fondatori, pe Francus şi pe Brutus, din îndepărtata cetate a Troiei.

Miturile fondatoare moderne valorizează dimpotrivă originile autohtone, în acord cu faza „ştiinţifică", naţionalistă şi democratică a discursului istoric. Fundaţia încetează de a mai fi percepută ca o ruptură şi ca act datorat unui erou excepţional; ea se inserează în dezvoltarea organică a unei comunităţi sau civilizaţii. *Rădăcinile* devin mai semnificative decât nobleţea originii: translaţie pe care o vom putea urmări în conştiinţa istorică românească.

Vremea romanilor

Epoca modernă debutează sub semnul *mitului fondator roman*. Acesta se aşază la baza fundaţiei, descălecatul ţărilor române înscriindu-se ca o fază ulterioară, reluare a creaţiei dintâi, a „descălecatului" lui Traian. Ni se pare iluzorie tentativa unor cercetători de a raporta acest mit la o neîntreruptă conştiinţă romană pe care ar fi păstrat-o societatea românească.[1] De ce

[1] Teza este dezvoltată de Adolf Armbruster: *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, Editura Academiei, Bucureşti, 1972 (nouă ediţie, Editura Enciclopedică, 1993).

nu s-ar fi păstrat atunci și o conștiință dacică? În fapt, nu de conștiință populară poate fi vorba în cazul invocării unor origini îndepărtate, ci de combinații intelectuale cu sens bine determinat ideologic și politic. Indiferent de originea lor latină, românii evoluează până spre 1600 într-un mediu cultural predominant slavon. Curiozitatea lor istorică nu mergea mai adânc de întemeierea statelor românești. Occidentalii au remarcat cei dintâi raportul dintre români și romani, pentru simplul motiv că știind latinește puteau sesiza apropierile dintre limba română și latină și aveau acces la textele istorice referitoare la cucerirea și colonizarea Daciei.

În istoriografia românească, Grigore Ureche este primul care, spre mijlocul secolului al XVII-lea, consemnează originea românilor de la „Râm“. Câteva decenii mai târziu, Miron Costin avea să compună prima „monografie“ despre obârșia romană a poporului său, sub titlul *De neamul moldovenilor*. Ambii cronicari studiaseră în Polonia și cunoșteau limba latină, utilizând în consecință izvoare și lucrări scrise în latinește. Cert este că nimic din ce argumentează ei cu privire la originea romană nu poate fi raportat la vreun izvor autohton anterior. Acum, în secolul al XVII-lea, istoriografia românească iese din faza slavonă, și nu numai prin faptul, desigur esențial, al redactării cronicilor în română, ci și prin deplasarea reperelor culturale și istorice. Punctul de plecare devine Roma, cucerirea și colonizarea romană a Daciei. Principiul „intervenției exterioare“ continuă să funcționeze, chiar cu forță sporită. Originea romană marca puternic individualitatea țărilor române, le conferea noblețe și prestigiu. Limba latină era limba de cultură folosită în cea mai mare parte a Europei, iar tradiția imperială romană supraviețuia atât prin „Sfântul imperiu“, cât și prin pretenția Rusiei de a fi considerată „a treia Romă“.

Puritatea originii nu intra în discuție. Exceptându-l pe stolnicul Constantin Cantacuzino, care în *Istoria Țării Românești* accepta amestecul daco-roman, cronicarii și istoricii ulteriori,

atât Dimitrie Cantemir cât şi exponenţii Şcolii Ardelene, nu acceptă decât pura obârşie romană, exterminându-i sau alungându-i pe daci în beneficiul cuceritorilor. Pentru Şcoala Ardeleană, recursul la originea romană, şi pe cât posibil la o origine romană fără cel mai mic amestec străin, era încă mai esenţial decât pentru precursorii săi din principate. Militând pentru emanciparea românilor transilvăneni, ţinuţi într-o stare de netă inferioritate de elita conducătoare maghiară, ei foloseau originea ca pe o armă. Urmaşi ai stăpânilor lumii, a căror limbă era încă limba oficială în Ungaria şi Transilvania, românii nu puteau accepta la nesfârşit supremaţia unui popor inferior lor – potrivit normelor epocii – prin „rasă" şi origine.

Dificultatea Şcolii Ardelene stătea în explicarea dispariţiei dacilor sau, oricum, a neparticipării lor la formarea poporului român. Se invoca exterminarea, alungarea de pe pământul Daciei (Budai-Deleanu văzând în dacii nevoiţi să-şi părăsească ţara pe strămoşii polonezilor) sau, pur şi simplu, incompatibilitatea de civilizaţie care nu ar fi permis contopirea. Demonstraţia cea mai elaborată îi aparţine lui Petru Maior, care, în *Istoria pentru începutul românilor în Dachia* (1812), însumează toate aceste argumente. Mulţi daci, „neputând scăpa dinaintea romanilor, ei în de ei se omorâră", în timp ce alţii „cu muieri şi cu prunci cu tot au fugit din Dachia şi s-au tras la învecinaţii şi prietenii lor sarmaţi". Maior se străduieşte să demonstreze că războiul nu a fost unul obişnuit, ci un război de exterminare. Răspunde astfel la întrebarea dacă totuşi romanii nu s-ar fi căsătorit cu „muieri dache". Nu s-au putut căsători, în primul şi în primul rând, pentru motivul că nu mai rămăseseră în Dacia nici bărbaţi, nici femei. Dar, chiar dacă unele femei ar fi supravieţuit – concede istoricul urmărind reducerea la absurd a ipotezei –, „însăşi strălucirea sângelui roman încă destul era a împiedica pe romani ca să nu se căsătorească cu unele varvare cum erau muierile dache". De altfel, „la romani era ocară a se căsă-

tori cu muieri de alt neam“, cu atât mai mult deci cu „sălbatice“ din Dacia. Această deprindere „de a nu se căsători cu muieri de altă limbă“, subliniază Maior, au păstrat-o şi românii, ceea ce explică supravieţuirea neamului românesc şi a limbii române. Contrastul este frapant cu ungurii, care „când au venit în Panonia [...] nice n-au avut muieri de neamul său“, drept care „fură siliţi a se căsători cu muieri dintre alte neamuri: ruseşti, sclaveşti, româneşti, bulgăreşti, greceşti şi celelalte“.[2] Nobleţea şi puritatea românilor apare astfel suplimentar valorizată în antiteză cu amestecul unguresc.

De remarcat faptul că istoriografia din principate, intrată, odată cu domniile fanariote, în faza influenţei greceşti, aborda, pe la 1800, ca pe un fenomen natural, fuziunea daco-romană. Este un punct de vedere pe care îl întâlnim la istoricii greci stabiliţi în ţările române: Dimitrie Philippide (în *Istoria României*, 1816) şi Dionisie Fotino (în *Istoria vechii Dacii*, 1818–1819), dar şi la românii Ienăchiţă Văcărescu sau Naum Râmniceanu (ultimul într-un eseu *Despre originea românilor* şi în introducerea la *Hronologia domnilor Ţării Româneşti*). Amintitul „tablou istoric“ al Moldovei, redactat la 1828, nu se sfia să afirme chiar originea dacică a moldovenilor.

Istoriografia românească a secolului al XIX-lea a evoluat însă pe coordonatele naţionale trasate de Şcoala Ardeleană, producţiile oarecum cosmopolite ale epocii fanariote neputând rivaliza cu proiectul pur românesc al cărturarilor de peste munţi. Mişcarea naţională românească afirmată după 1821, apropierea de Occident şi de modelul occidental de civilizaţie, complexele unor ţări mici care aspirau să joace un rol în Europa prin restaurarea vechii Dacii (a Daciei romane, se înţelege), totul a contribuit la scoaterea în evidenţă

---

[2] Petru Maior, *Istoria pentru începuturile românilor în Dachia*, Buda, 1812, pp. 8–22 (vezi şi ediţia îngrijită de Florea Fugariu, Editura Albatros, Bucureşti, 1970, vol. I, pp. 98–109).

a modelului roman. Excelenţa mitului fondator garanta excelenţa viitorului românesc, în ciuda mediocrităţii prezentului. Prin romani, românii se prezentau Occidentului ca egali cu oricine, iar fenomenul de aculturaţie nu mai însemna împrumut, ci revenirea la matcă, la un fond comun de civilizaţie cu civilizaţia Apusului.

Se explică astfel de ce, în intervalul 1830–1860, rare sunt interpretările care contravin purităţii latine a naţiei române. Deosebiri există, dar ele privesc nu atât originile în sine, cât raportarea la ele, gradul lor de actualizare.

Şcoala latinistă, reprezentată îndeosebi prin ardeleni, dar nu restrânsă la Ardeal, fiindcă ardelenii ocupau deja poziţii importante în sistemul cultural din Principate, apoi din România unită, înţelegea să ducă până la ultimele concluzii latinismul fundamentat de generaţiile anterioare ale Şcolii Ardelene. Dacă românii sunt romani puri, atunci istoria lor este pur şi simplu istoria romană, prelungirea istoriei romane; iată ce îl determină pe August Treboniu Laurian, corifeul acestui curent, să înceapă cât se poate de natural istoria poporului său de la fondarea Romei (cum procedase mai înainte şi Samuil Micu). Dacă românii sunt romani, ei trebuie să rămână romani, lepădându-se de toate influenţele străine, eventual chiar în ce priveşte organizarea instituţională a României moderne (punctul de vedere al lui Bărnuţiu combătut de Maiorescu), dar în orice caz în sfera limbii române, a cărei „purificare“ urma să o apropie cât mai mult de latina originară.

Monumentul desăvârşit al acestei tendinţe a fost *Dicţionarul limbii române* publicat, în două volume şi un glosar, de August Treboniu Laurian în colaborare cu I. Massim între 1871 şi 1876. Apariţia lucrării dovedea poziţiile-cheie ocupate de latinişti în cultura română, inclusiv în Societatea Academică (fondată în 1867 şi devenită, în 1879, Academia Română), din însărcinarea căreia fusese realizat proiectul. Rezultatul a fost chiar peste aşteptări. Limba reelaborată de Laurian, după purifi-

carea ei de elementele nelatine (grupate în glosar, în vederea eliminării lor) şi adoptarea unui sistem ortografic etimologic, nu mai semăna decât foarte vag cu limba română autentică. Dicţionarul a însemnat în acelaşi timp expresia cea mai înaltă a latinismului şi cântul său de lebădă. Tentativa creării unei limbi artificiale a stârnit ilaritate şi a discreditat definitiv şcoala latinistă. Chiar adversari îndârjiţi în celelalte chestiuni ale istoriei naţionale, precum junimiştii şi Hasdeu, şi-au reunit forţele pentru a denunţa sacrificarea limbii române pe altarul unei latinităţi impuse.

Adversarii latinismului erau, în fond, tot latinişti, în sensul că şi pentru ei românii se trăgeau din romani. A existat până dincolo de mijlocul secolului o cvasiunanimitate în jurul filiaţiei latine a poporului român. Kogălniceanu, unul dintre cei mai severi critici ai abuzurilor latiniste, afirma tranşant, în *Histoire de la Valachie*, fondul roman al neamului său, urmărit până în ţesătura folclorului românesc: „Ţăranii noştri au păstrat o mulţime de superstiţii romane, căsătoriile lor cuprind multe ceremonii practicate de cetăţenii Romei. [...]" Păstrarea nealterată a purităţii i se părea, începând de la romani, o trăsătură esenţială a istoriei româneşti: „Niciodată românii nu au vrut să ia în căsătorie femei de alt neam. [...] Românii au rămas mereu o naţiune aparte, păstrându-şi moravurile şi obiceiurile strămoşilor, fără să piardă nimic din vitejia şi curajul cetăţenilor Romei."[3] La rândul lui, Bălcescu menţiona – în *Românii supt Mihai Voevod Viteazul* –, ca pe un fapt care nu mai avea nevoie de comentarii, colonizarea Daciei de romani, „după nimicirea locuitorilor ei".[4]

Deosebiri existau totuşi între latinişti şi cei care se mulţumeau cu simpla consemnare a originii romane. Ele se pot exprima în trei puncte principale.

[3] Mihail Kogălniceanu, *Opere*, vol. II, pp. 57 şi 67.
[4] Nicolae Bălcescu, *Opere*, vol. III, p. 13.

Mai întâi, criticii latinismului nu acceptau actualizarea abuzivă a originilor, care îi transforma pe românii actuali în romani, cu urmările pe care le-am consemnat inclusiv asupra limbii române. Combătând *romanomania* (în *Cuvântul...* din 1843), Kogălniceanu marca necesara distingere între români și romani, între origini și prezent. Românii trebuiau să-și dea singuri probele, nu puteau conta la nesfârșit pe „asistența" strămoșilor romani.

Al doilea punct punea în discuție puritatea sângelui roman, multă vreme aproape un „tabu". Faimosul pasaj din Eutropius, pe care se sprijină orice considerații privitoare la colonizarea Daciei, afirmă, de altfel, cât se poate de clar, afluența coloniștilor din „întreaga lume romană" (*ex toto orbe Romano*). Șincai, fără să se bazeze pe vreo informație suplimentară, dezvolta în felul lui această sintagmă: „[...] foarte mulți lăcuitori au adus în Dachia din toată lumea romanilor, dară mai ales din Roma și din Italia", și „nu numai gloate mișele", ci și „familii de frunte au fost duse sau strămutate în Dachia".[5] O colonizare aristocratică! Pentru a explica variantele regionale ale limbii române, Maior admitea prezența în Dacia a unor varietăți dialectale, dar strict de obârșie italiană. În schimb, Alecu Russo, adversar al purismului latinist, invoca, fără complexe, amestecul coloniștilor veniți din cele mai diferite provincii ale Imperiului; profilul particular al limbii române s-ar fi explicat tocmai prin „dozarea" acestor elemente diverse.[6] Chiar fără apelul la daci, „puritatea" era depășită; nu puteam fi romani puri.

În sfârșit, în al treilea rând, dacii începeau să fie percepuți altfel decât ca un element barbar împovărător, susceptibil doar de a deranja schema latinității românești. Dragostea de

[5] Gheorghe Șincai, *Hronica românilor și a mai multor neamuri*, vol. I, Editura pentru Literatură, București, 1967, pp. 13–14.

[6] Alecu Russo, *Scrieri* (publicate de Petre V. Haneș), Editura Minerva, București, 1908, p. 88.

libertate şi spiritul de sacrificiu, care nicicând nu le fuseseră contestate, apăreau generaţiei romantice revoluţionare drept virtuţi demne de admirat şi de urmat. Ce putea fi mai nobil decât sacrificiul pentru patrie şi moartea preferată sclaviei, simbolizate prin eroismul lui Decebal şi prin scena patetică a sinuciderii colective? „Decebal – exclama Kogălniceanu în faimosul său discurs din 1843 –, cel mai însemnat rigă barbar care a fost vreodată, mai vrednic de a fi pe tronul Romei decât mişeii urmaşi ai lui August.“[7] Iar Alecu Russo se exprima astfel, încercând o paralelă între *Decebal şi Ştefan cel Mare*: „Şi unul şi altul au avut acelaşi ţel, aceeaşi idee sublimă: neatârnarea patriei lor! Amândoi sunt eroi, însă Ştefan un erou mai local, un erou moldovean, când Decebal este eroul lumii.“[8]

Admiraţia nu modifica neapărat interpretarea latinistă a originilor. „Dacii, al căror pământ l-am moştenit noi“, spunea Kogălniceanu în *Cuvântul* său; pământul, aşadar, nu şi sângele. Russo face un pas mai departe: dacă în eseul pe care l-am menţionat nu apar decât coloniştii romani, într-un alt text (*Piatra teiului* – însemnări de călătorie din Munţii Moldovei), el vede în rasa oamenilor de la munte, şi chiar în limbajul lor, rezultatul fuziunii dacoromane. Cu toate concesiile în favoarea lor, dacii apar în epoca romantică – până după 1850 – mai curând ca un fel de strămoşi mitici, cufundaţi într-o vreme ante-istorică, pe un pământ care îşi amintea încă de neîmblânzita lor vitejie. Deşi nu i-au reţinut decât rareori ca factor fondator, romanticii au contribuit la consolidarea temei dacice, pregătind terenul pentru apropiata reelaborare a originilor.[9]

---

[7] Mihail Kogălniceanu, *Opere*, vol. II, p. 390.

[8] Alecu Russo, *op. cit.*, p. 172.

[9] Cu privire la receptarea dacilor în cultura românească, vezi şi Ovidia Babu-Buznea, *Dacii în conştiinţa romanticilor noştri. Schiţă la o istorie a dacismului*, Editura Minerva, Bucureşti, 1979.

Daci şi romani: o sinteză dificilă

Momentul unei sinteze mai complete şi mai nuanţate se apropia. Complexul de inferioritate care i-a promovat pe romani nu îşi mai avea în aceeaşi măsură justificarea odată cu întemeierea României, dobândirea independenţei şi proclamarea Regatului. Românii puteau deveni ei înşişi. Puritatea şi nobleţea sângelui încetau de a mai fi argumente decisive (păstrându-şi totuşi o anumită pondere în arsenalul argumentelor naţionale). Faptul că Dacia a fost colonizată nu numai şi nici măcar în primul rând cu locuitori ai Romei şi ai Italiei începea să fie recunoscut şi dedramatizat. La rândul lor, dacii începeau să fie recunoscuţi, mai întâi de câţiva nonconformişti, apoi de istoriografia românească în ansamblu, ca element fondator al poporului român. Era în fond o îmbinare, caracteristică fazei atinse de societatea românească în evoluţia ei, între sursele occidentale (romanii, înrudirea cu naţiunile latine surori) şi cele autohtone (dacii). Oricum, a accepta amestecul însemna o vindecare, cel puţin parţială, de complexe. Mersul însuşi al cercetării şi concepţiei istorice nu mai permitea ignorarea populaţiei autohtone şi nici iluzia unei colonizări strict italiene. Era greu să mai afirmi pe la 1870, cu nonşalanţa lui Maior, că strămoşii românilor au venit din Italia, în timp ce dacii au fost exterminaţi, iar dacele ignorate de cuceritori; Maiorescu a pus punctul pe i, atrăgând atenţia că un om „cu mintea sănătoasă“ nu poate crede aşa ceva. O interpretare mai adecvată a surselor literare, completată prin deducţii lingvistice şi prin investigaţii arheologice, deschide drumul unei treptate afirmări a dacilor.

Fenomenul, cum am văzut, se înscrie în tipologia evoluţiei miturilor fondatoare. Şi francezii au început, încă din vremea Renaşterii, să accentueze tot mai mult fondul galic (până într-acolo încât Revoluţia franceză a putut fi schematizată ca o înfruntare între poporul galic şi aristocraţia de origine francă, cel dintâi luându-şi o meritată revanşă), iar în Rusia

versiunea tradițională a fondării statului prin intervenția externă a varegilor a ajuns să fie combătută, în numele patriotismului rus, în favoarea slavilor autohtoni.

Să remarcăm intervenția, în această chestiune, chiar înaintea istoricilor, a unui om politic. În 1857, I. C. Brătianu publică în ziarul *Românul* o suită de articole sub titlul *Studii istorice asupra originilor naționalității noastre*. Dacă, în textul anterior, deja menționat, din 1851, acest bărbat de stat atât de preocupat de origini se mulțumise să invoce mulțimea coloniștilor latini și virtuțile lor transmise românilor, acum tabloul apare mult mai complex. Românii nu se mai trag doar din romani, ci din *traci, celți și romani*. Astfel, „suntem de trei ori mai tari și mai puternici“, afirmație care lămurește sensul demersului.[10] Tracii, așadar dacii, simbolizau înrădăcinarea în pământul țării, romanii principiul politic și aportul de civilizație, iar celții, prezență insolită în mitologia românească a originilor, meritau a fi invocați, fiindcă prin ei ajungeam să ne înrudim mai îndeaproape cu francezii. Rolul Franței în apropiata unire a principatelor apărea covârșitor, cum covârșitor era modelul francez de civilizație. Raportarea la celți, așadar la gali și, prin ei, la francezi completa profilul unei Românii care trebuia să fie în același timp ea însăși, moștenitoare a vechii Rome și replică orientală a modelului francez. Remarcabilă pledoarie, ilustrând cu claritate mecanismul actualizării originilor și încărcătura politică a miturilor fondatoare.

Celții nu au reușit să se impună în conștiința românească, dar dacii aveau să se instaleze și să rămână pe scenă. În 1860, Hasdeu publică în *Foița de istorie și literatură* un important studiu intitulat, oarecum provocator, dată fiind predominarea curentului latinist, „Pierit-au dacii?“. Tânărul istoric dovedea că Școala Ardeleană și epigonii ei își înălțaseră întregul eșafodaj pe o interpretare forțată a izvoarelor antice, „împuținarea bărbaților“ invocată de Eutropius

---

[10] I. C. Brătianu, *op. cit.*, vol. I–1, pp. 163–176.

fiind amplificată abuziv în sensul exterminării unui neam întreg. Dacii nu au pierit, conchidea Hasdeu, după cum nici colonizarea nu a însemnat o infuzie de romani puri, ci de cele mai diverse origini. Aşadar, „naţionalitatea noastră s-a format din câteva elemente, dintre care nici unul nu a fost predominator". Mitul purităţii se spulbera. Românii apăreau ca o „compoziţie chimică", diversele elemente constitutive dând naştere unei sinteze fundamental noi.[11]

În numeroase lucrări ulterioare, printre care *Istoria critică a românilor*, Hasdeu avea să încerce, în ciuda insuficienţei documentelor, o reconstituire a vechii civilizaţii româneşti pe care o vedea descinzând în măsură apreciabilă din civilizaţia autohtonilor daci, fără ca prin aceasta să scadă importanţa romanizării. El a crezut îndeosebi în virtuţile istorice ale lingvisticii, originea şi evoluţia cuvintelor oferind, în concepţia lui, o oglindă fidelă a istoriei. A desfăşurat o adevărată „vânătoare" de cuvinte dacice prezente în limba română, reuşind să identifice un total de 84, cărora li se adăugau şi 15 toponime. Era un argument decisiv în favoarea supravieţuirii dacilor şi ponderii lor în sinteza românească. Este semnificativ în acest sens articolul *Originile păstoriei la români* (1874). Hasdeu demonstra originea dacică a cuvintelor *cioban*, *baci*, *stână*, *urdă* şi *brânză*. Terminologia pastorală confirma astfel continuitatea daco-română, atât în sens etnic, cât şi în sensul perpetuării unei străvechi îndeletniciri. Să mai spunem că prea puţine dintre etimologiile lui Hasdeu au rezistat cercetărilor recente? Adevărul este că în materie de etimologie dacică se poate afirma orice, dat fiind că ignorăm complet proba esenţială, adică limba dacă însăşi.

În *Strat şi substrat. Genealogia popoarelor balcanice* (introducerea la volumul III din *Etymologicum Magnum Romaniae*), Hasdeu relua, într-o perspectivă de ansamblu, problema

[11] B. P. Hasdeu, „Pierit-au dacii?", în *Scrieri istorice* (ediţie îngrijită de Aurelian Sacerdoţeanu), vol. I, Editura Albatros, Bucureşti, 1973, pp. 78–106.

raportului daci–romani–români. Arăta că popoarele Peninsulei Balcanice s-au constituit prin suprapunerea unor straturi succesive: „pelasgii“ originari, apoi tracii, peste care s-au așezat romanii și, în sfârșit, slavii. Predominarea finală a unuia dintre elemente nu ne poate determina să ignorăm straturile aflate în profunzime. Sub diferențele lingvistice se întrevede înrudirea dintre popoarele balcanice (tracismul bulgarilor, dacismul românilor …). Substratul dacic al poporului român este prins astfel într-o schemă generală de evoluție istorică și lingvistică.

În timp ce Hasdeu se războia cu cuvintele, un arheolog amator răscolea țara în căutarea de vestigii materiale dacice. Cezar Bolliac (1813–1881), ziarist, scriitor și om politic, a publicat în 1858, în ziarul *Românul*, un adevărat manifest intitulat „Despre daci“, în care, cu doi ani înaintea lui Hasdeu, combătea doctrina latinistă, neascunzându-și entuziasmul în fața vechimii și înfăptuirilor civilizației dacice. O propoziție merită reținută: „Noblețea noastră este veche ca pământul.“ Dacii i-au stârnit lui Bolliac pasiunea cercetărilor de teren. „Misiunea noastră, a românilor, în arheologie, este mai cu seamă să definim ce au fost dacii? care a fost începutul lor? cari au fost credințele lor? în ce grad de civilizațiune ajunsese ei când i-au cotropit romanii și le-au luat țara? și apoi cum au dăinuit ei cu romanii în țara lor? ce au adoptat ei de la romani și ce au adoptat romanii de la dinșii?“[12] Timp de două decenii, în perioada 1860–1880, a întreprins nenumărate călătorii, pe Dunăre, la deal și la munte, pentru a da răspuns la aceste întrebări. I s-a părut la un moment dat că a descoperit un alfabet dacic, iar cu alt prilej a identificat anume „pipe preistorice“, concluzia fiind că dacii nu disprețuiau arta

---

[12] Cezar Bolliac, „Despre daci“, în *Românul*, 14/26 iulie și 24 iulie/5 august 1858; „Excursiune arheologică din anul 1869“, în *Scrieri*, vol. II, Editura Minerva, București, 1983, p. 307. Vezi și Ovidia Babu-Buznea, *op. cit.*, pp. 76–81.

fumatului. Avea să fie ironizat de Odobescu într-o replică sub titlul *Fumuri arheologice scornite din lulele preistorice de un om care nu fumează*. Nu ne interesează aici valoarea reală a cercetărilor acestui diletant entuziast. Important este că a „răscolit" substratul dacic acoperit până atunci în conştiinţa românească de strălucirea romană.

Etimologiei şi arheologiei li se alătură poezia. Dacii sunt invocaţi în repetate rânduri de Mihai Eminescu, marele poet naţional al românilor, în texte rămase în genere în manuscris, în diverse stadii de elaborare, printre care poemele *Memento mori*, *Sarmis*..., precum şi drama istorică *Decebal*. Ca şi Hasdeu, Eminescu apelează cu egală mândrie la daci şi la romani. Dacia eminesciană imaginează o lume primordială, a-istorică, exprimând, întocmai altor incursiuni ale poetului în trecut, un ideal de regresiune, nostalgia începuturilor aflate sub semnul vârstei de aur. Se află aici, încă nu suficient închegat, punctul de plecare al unei mitologii naţionale, expresie a fondului naţionalist şi autohtonist al ideologiei poetului, care avea să trezească ecou mai ales în naţionalismul şi autohtonismul generaţiilor următoare.[13]

Daciei i se consacră, în aceiaşi ani, o teză de doctorat: *Dacia înainte de romani*, susţinută de Grigore Tocilescu, în 1876, la Universitatea din Praga şi distinsă cu premiul Societăţii Academice. Publicată în 1880, este prima sinteză din istoriografia românească privitoare la istoria şi civilizaţia dacilor.

Pe la 1870–1880 se petrece, aşadar, o reelaborare esenţială în chestiunea originilor. Din romani (la început romani puri, apoi romani „amestecaţi"), românii devin *dacoromani*. Iată o formulă susceptibilă să pară mai aproape de adevăr, dar

---

[13] Cu privire la „dacismul" lui Eminescu, se pot consulta: G. Călinescu, *Opera lui Mihai Eminescu*, vol. II, Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol II", Bucureşti, 1935; Dumitru Murăraşu, *op. cit.*; precum şi consideraţiile lui Sorin Antohi, *Civitas imaginalis*, Editura Litera, Bucureşti, 1994, pp. 111–115.

care se dovedeşte în fapt mai fragilă şi mai labilă decât afirmarea exclusivă a unuia sau altuia dintre elementele componente. Accentul avea să cadă inevitabil pe primul sau pe al doilea termen al sintagmei. Cine a fost mai mare: Traian sau Decebal? În care dintre cei doi ne recunoaştem în primul rând? Întrebări aparent puerile, dar în mitologie nimic nu este pueril, totul este învestit cu sens.

Ideea latină rămâne foarte prezentă în societatea românească. Dacă „panlatinismul“ (privit cu răceală de Franța) nu a cunoscut nici pe departe gradul de afirmare al pangermanismului sau al panslavismului, vina nu aparține românilor. „Dacistul“ Hasdeu cerea imperios, în 1869, „un congres pan-latin la Paris“, iar Alecsandri a fost premiat în 1878, la Montpellier, pentru *Cântecul gintei latine*: „Latina gintă e regină / într-ale lumii ginte mari [...]“; poetul punea pe acelaşi plan triumful său literar şi gloria dobândită de ostaşii români la Grivița, semn, dincolo de propria-i vanitate, al intensității mitului latin.

Discursul dominant a continuat să avantajeze, într-o măsură variabilă, pe romani. Printre cei care nu s-au dovedit dispuşi să acorde dacilor mai mult decât strictul obligatoriu îl întâlnim chiar pe autorul *Daciei înainte de romani*. În manualul său de istoria românilor, Tocilescu constată că, în urma războaielor cu romanii, Dacia a rămas *aproape* lipsită de locuitori. Fenomenul care s-a petrecut nu a fost un simplu proces de *romanizare*, ca în Franța şi în Spania, ci o *colonizare* romană masivă, la care au participat numeroase provincii (Italia în mai mică măsură). Poporul român este în esență un *popor roman* (spre deosebire de francezi care sunt galo-romani sau de spanioli, ibero-romani). Au intrat şi daci în această sinteză, recunoaşte istoricul, dar ponderea lor a fost limitată.[14]

---

[14] Grigore Tocilescu, *Manual de istoria românilor*, Bucureşti, 1899, pp. 22 şi 34.

Dimitrie Onciul exprimă un punct de vedere similar. El consideră că poporul român s-a născut „mai ales din colonii romani, cari pe teritoriul colonizat au absorbit resturile populațiunii dace, după ce aceasta fusese aci în mare parte exterminată în luptă, cum spun autorii romani, sau silită a se retrage spre miazănoapte și răsărit. Părerea că dacoromanii sunt mai cu seamă daci romanizați nu se confirmă prin mărturiile istorice. Dacii se mențin în părțile necolonizate, ca populațiune deosebită de cea romană și adeseori chiar ostilă imperiului, până la sfârșitul dominațiunii romane, pentru a dispare apoi în valul năvălirilor“.[15]

Alți istorici sunt mai generoși. În *Istoria românilor din Dacia Traiană*, al cărei prim volum apare în 1888, A. D. Xenopol aduce numeroase probe și argumente în sprijinul continuității dacice. Într-o prezentare destul de echilibrată, el pune față în față elementul autohton și elementul colonizator. Luând în considerare prejudecata favorabilă romanilor, simte nevoia să-și convingă cititorul că nu este nici o scădere să ne tragem și din daci: „[...] rădăcina poporului român e prinsă în păturile istorice prin două vițe tot atât de energice, de trainice și de pline de virtute. Să nu ne fie deci silă dacă și sângele dacilor se va găsi amestecat în naționalitatea noastră.“ Totuși, și pentru Xenopol decisive au fost colonizarea și romanizarea, a căror amploare ar fi depășit tot ceea ce se petrecuse în alte provincii ale Imperiului. Ponderea romanilor pare a fi fost mai mare decât a dacilor, „așa că exemplarele cele mai mândre ale rasei românești de astăzi nu se pleacă spre caracterul dac, ci mai mult spre cel roman“.[16] Suntem dacoromani, dar mai mult romani decât daci!

Nicolae Iorga, în numeroasele sale lucrări de sinteză, de mai mare sau mai mică amploare, afirmă la rându-i fuziunea

---

[15] Dimitrie Onciul, „Dacia“, în *Enciclopedia română*, vol. II, Sibiu, 1900, p. 87.

[16] Alexandru D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. I, H. Goldner, Iași, 1888, pp. 163 și 307.

daco-romană, dar în cadrul mai larg al întregii romanităţi orientale şi cu sublinierea insistentă a unui amplu curent demografic pornit din Italia încă înainte de înglobarea provinciilor respective în statul roman. „Un popor – consideră el – nu se deprinde a vorbi alt grai decât atunci când asupra lui vin oameni mai mulţi vorbind acel grai şi având aceleaşi îndeletniciri cu el." Masa traco-ilirică de plugari şi păstori nu a putut fi deznaţionalizată decât în urma unei masive emigraţii a ţărănimii italiene. Apoi, procesul a continuat în Dacia romană, unde numărul dacilor rămaşi „în mijlocul celorlalţi traci romanizaţi nu era tocmai mare, căci neamul suferise mult în anii din urmă".[17] Balanţa înclină, aşadar, spre romani şi, cel puţin pentru faza iniţială a romanizării Balcanilor, chiar spre purul element italian.

Simbolurile romane rămân multă vreme dominante, şi în primul rând chipul însuşi al lui Traian. El poate sta alături de Decebal, dar în genere îi este preferat, definind momentul fondator prin excelenţă, care este cel al cuceririi Daciei de romani. Cu ocazia inaugurării Ateneului Român, în februarie 1888, Alexandru Odobescu a ţinut o erudită conferinţă menită a sublinia înrudirea edificiului bucureştean cu clădirile romane cu dom circular, Ateneul simbolizând astfel originea romană a celor care l-au înălţat. Pentru ca raportul români–romani să fie şi mai clar, distinsul arheolog propunea reprezentarea în basorelief, pe fronton, a „Schimbării-la-faţă ce se făcu aci în România când, de sub aspra şi întunecata asuprire a dacicului Decebal, ţara noastră, prin fericita-i cucerire de către Traian, începu repede şi lesne în luminoasa şi binecuvântata împărăţie a neamului latin". Iar fresca din marea sală circulară ar fi urmat să prezinte mai întâi barbaria timpurilor preistorice, apoi războaiele

---

[17] Nicolae Iorga, *Istoria românilor pentru poporul românesc*, Editura Minerva, Bucureşti, 1993 (reproducere a ediţiei din 1935, ediţii anterioare, 1908–1931), vol. I, pp. 16 şi 26.

daco–romane şi triumful Romei. Nici vorbă de imaginea lui Decebal, în schimb „măreaţa şi blânda figură a împăratului Traian va predomni cu creştetu-i cărunt şi cu gestu-i profetic, întreaga sa oştire. [...] El, care ne-a dat nouă, aci, şi naştere şi nume, şi viaţă şi credinţă. El va străluci la acel loc, ca şi soarele ajuns la amiazi.“[18]

Fresca, schiţată de Odobescu ca proiect ideal, avea să fie realizată o jumătate de secol mai târziu, între anii 1933 şi 1937, de pictorul Costin Petrescu. La data aceea, rolul major al dacilor în sinteza românească era recunoscut (şi, cum vom vedea, uneori chiar exagerat). Şi totuşi, fidelă unei persistente tradiţii, scena fondatoare înfăţişată de Costin Petrescu îl ignoră cu desăvârşire pe Decebal. Îl vedem doar pe biruitorul Traian contemplând dezastrul dacic. Apare, de asemenea, Apolodor din Damasc, personaj simbolic mai reprezentativ decât Decebal, în măsura în care podul construit de el unea Dacia cu restul Imperiului. Originea mixtă a poporului român nu este totuşi ignorată, ilustrându-se prin idila dintre o dacă şi un legionar roman. Bărbatul este, evident, roman; el dă nume şi legitimitate urmaşilor.[19]

Întâlnim în sinteza lui D. Onciul, *Din istoria României* (ediţii în 1906, 1908 şi 1913), cea mai concentrată expresie a panteonului românesc. Lucrarea prezintă doar două ilustraţii. Prima îl înfăţişează pe împăratul Traian, „întemeietorul poporului român“, a doua pe regele Carol, „întemeietorul regatului român“. Apropierea dintre cele două momente fondatoare, etnic şi politic, apare cu insistenţă în faza de apogeu a domniei lui Carol I, marcată de jubileul din 1906. Regele României şi împăratul roman sunt reprezentaţi împreună pe

---

[18] Alexandru Odobescu, *Ateneul român şi clădirile antice cu dom circular*, în *Opere complete*, vol. III, Editura Minerva, Bucureşti, 1908, pp. 330 şi 332.

[19] Pentru detalii privitoare la concepţia acestei lucrări, vezi *Ateneul român din Bucureşti. Marea frescă* [Bucureşti, 1938], text şi ilustraţii.

câteva plachete şi medalii, cu inscripţii precum „Părinţilor neamului românesc 106–1906–1866“.[20] Pe lângă nobleţea sângelui, Traian simboliza şi un proiect politic: gloria imperială a Romei reactualizată prin domnia lui Carol I.

Acceptaţi, mai mult sau mai puţin, ca populaţie supusă romanizării, dacii nu ofereau regatului României un simbol politic suficient de atrăgător. Între monarhia lor barbară şi însemnele imperiale romane, alegerea se impunea de la sine. Revoluţionarii de la 1848 erau cu siguranţă mai dispuşi să-l admire pe Decebal decât responsabilii politici de la 1900.

Cu toate acestea, terenul câştigat de daci se consolida fără încetare. Valul autohtonist de după 1900, amplificat în perioada interbelică, favoriza direct sau indirect rădăcinile dacice. Am văzut cum Vasile Pârvan a schiţat o imagine a civilizaţiei dace uimitor de asemănătoare cu imaginea, aşa cum era percepută în epocă, a civilizaţiei tradiţionale româneşti. Demersul lui Pârvan, istoric respectat pentru temeinicia informaţiei (atât literară, cât şi arheologică) şi considerat ca inatacabil din punct de vedere metodologic, a aşezat factorul dacic într-o poziţie practic inexpugnabilă. Faţă de concluziile marelui arheolog s-a putut merge mai departe, chiar mult mai departe, dar nu s-a mai cedat din ceea ce se câştigase pentru daci. Aceştia apăreau ca un popor numeros şi puternic, făuritor al unei civilizaţii remarcabile şi, singur printre neamurile tracice, alcătuitor de stat. Iată cum rezumă însuşi Pârvan trăsăturile esenţiale ale spaţiului dacic, în momentul cuceririi romane: „Mai întâi Dacia era un mare regat cu o bază etnică perfect omogenă, cu tradiţii istorice seculare, cu structură socială şi economică bine definită, cu o cultură înaintată de forme mai întâi influenţate de către civilizaţia celtică, apoi, timp de două veacuri înainte de Traian, de către civilizaţia

[20] O trecere în revistă a imaginilor care îi alătură pe Traian şi Carol I, la Carmen Tănăsoiu, „Carol I şi iconografia sa oficială“, în *Mituri istorice româneşti*, pp. 151–152.

romană. Aci nu era vorba, ca în Dalmația, în Thracia, în Pannonia ori în Moesia, pur şi simplu de un oarecare număr de triburi barbare cu o populație mai mult ori mai puţin numeroasă locuind un teritoriu destul de întins, totuşi lipsite de solidaritate politică şi națională între ele, ci de o națiune conştientă de ea însăşi.“[21]

„Națiune conştientă de ea însăşi“, formula anticipează conştiința națională românească şi echivalează în fond, în 1926, Dacia antică cu România întregită. Rolul romanilor nu este însă diminuat, pe măsura afirmării dacilor. Pârvan pune în evidență un lung proces de occidentalizare, am zice de „preromanizare“, început cu mult înainte de cucerirea Daciei. El crede că în provincia romană a Daciei, în mijlocul unei populații autohtone rărite şi în condițiile unei colonizări masive, elementul roman a fost dominant. Procesul de romanizare s-a făcut simţit şi în restul Daciei lui Decebal, neanexat de romani şi populat în continuare de daci. „Nu numai Banatul şi Oltenia, dar şi Muntenia şi Moldova au primit încetul cu încetul, prin legăturile de neam şi de interese cu Dacia romană pe de o parte, cu Moesia getică pe de alta, forma romană a vieții. [...] Solidaritatea de interese a Daciei preromane s-a refăcut: dacii din Dacia mare au contribuit cu rasa lor la păstrarea a ceea ce romanii din Dacia romană creaseră prin cultura lor.“[22]

Pârvan a reuşit, prin geniul său, să fixeze sinteza dacoromană într-un echilibru perfect. Românii sunt în cel mai înalt grad şi daci şi romani, iar Dacia preromană, Dacia epocii romane, inclusă sau nu în Imperiu, şi România actuală apar ca entități istorice care se suprapun perfect şi îşi răspund peste milenii.

Un deceniu mai târziu, în *Istoria românilor* a lui C. C. Giurescu (primul volum, 1935), dacii îşi afirmau şi mai mult pon-

---

[21] Vasile Pârvan, *Dacia*, ediţia a V-a, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1972, pp. 150–151.

[22] *Ibidem*, p. 155.

derea „biologică“ în formarea poporului român, devenind, în sfârşit, majoritari chiar în Dacia romană: „Cu toate pierderile suferite în lupte, cu toată emigrarea unor triburi care, nevoind să se supună Imperiului, s-au retras în munţii de la miazănoapte, noi credem că populaţia rămasă a fost în număr însemnat, constituind *majoritatea* locuitorilor noii provincii. [...] *Romanismul a biruit în Dacia fiindcă el a câştigat pe autohtoni.*“[23]

Românii se defineau astfel ca *daci romanizaţi*, după ce fuseseră mai întâi romani puri, apoi romani mai mult sau mai puţin amestecaţi, apoi dacoromani...

Dacii îşi iau revanşa

Dar lucrurile nu s-au oprit aici. Următoarea mişcare, oarecum inevitabilă, dată fiind logica naţionalismului, avea să fie excluderea romanilor din alcătuirea românească. Naţionalismul autohtonist revenea la puritatea rasei, aidoma primilor naţionalişti, doar că de data aceasta puritatea urma să fie dacică, nu latină. Infuzia romană ataşase spaţiul dacic de un centru incontestabil al lumii: Roma. Acum centrul se instala pur şi simplu în Dacia, într-o Dacie atemporală, eternă, în jurul căreia gravita restul omenirii. Din această repliere, conceptul de *centru* ieşea consolidat. Să remarcăm că deplasarea spre centru a unui spaţiu periferic, aflat în toate epocile la marginea marilor ansambluri de civilizaţie, a fost şi rămâne preocuparea majoră a naţionalismului românesc.

În 1894, Teohari Antonescu (1866–1910), arheolog, discipol al lui Odobescu, viitor profesor la Universitatea din Iaşi, publică un eseu intitulat *Dacia, patria primitivă a popoarelor ariene*. Autorul era junimist şi textul a apărut în *Convorbiri literare*, revistă orientată spre critica fantasmelor naţionaliste,

---

[23] C. C. Giurescu, *Istoria românilor*, vol. I, ediţia a V-a, 1946, pp. 123 şi 173.

dar suficient de deschisă şi de tolerantă pentru a primi orice contribuţie originală. Printr-un şir de deducţii, cu punct de plecare în materialul lingvistic, amintind metoda lui Hasdeu, Antonescu nu făcea de fapt decât să găsească o nouă patrie arienilor, şi aşa plimbaţi de cercetătorii şi admiratorii lor prin toate părţile Asiei şi Europei. Dacia devenea punctul de plecare al unei strălucite istorii.

Dar marele descoperitor al unei lumi cu centrul plasat în Dacia a fost Nicolae Densuşianu (1846–1911), ardelean stabilit la Bucureşti în 1878, istoric erudit şi naţionalist înfocat. Se remarcase printr-o lucrare, apreciată în epocă, *Revoluţia lui Horea* (1884), căreia îi atribuia ţelul întemeierii unui „sistem politic român". Dar, pentru Densuşianu, „sistemul politic român" şi istoria românilor în genere veneau de departe, de foarte departe. Pasionat de chestiunea originilor, el l-a lăsat mult în urmă pe Hasdeu, înţelegând să ajungă cu adevărat la primele începuturi. Metoda sa, hasdeiană, dar lipsită de profesionalismul care, măcar din când în când, tempera înclinările fantaste ale autorului *Istoriei critice*, punea în joc, combinându-le după voie, elemente de arheologie şi folclor, de lingvistică şi mitologie. Rezultatul a fost *Dacia preistorică*, imensă lucrare de 1 200 de pagini, apărută postum, în 1913, prin grija unui admirator, C. I. Istrati (el însuşi un personaj fascinant: medic şi chimist, profesor la Universitatea din Bucureşti, om politic conservator şi, pe deasupra, spiritist!). Vasile Pârvan o aprecia drept un „roman fantastic"; este, oricum, expresia celei mai puternice doze de imaginar din istoriografia românească şi, în plus, o carte cu adevărat influentă, dacă nu în momentul apariţiei, când principiile bine instalate ale şcolii critice lăsau puţin loc teoriilor paralele, cu siguranţă în manifestările ulterioare ale autohtonismului dacist.

Densuşianu reconstituia istoria unui presupus „imperiu pelasgic" care, pornind din Dacia, cu 6 000 de ani î.Cr., ar fi ajuns, sub doi mari suverani: Uran şi Saturn, să cuprindă Europa, Mediterana, Egiptul şi Africa de Nord şi o bună parte

a Asiei. Replica preistorică a României reunise în jurul său un imperiu universal, cu siguranţă cel mai mare din câte au existat vreodată. De aici, de la Dunăre şi Carpaţi, s-a revărsat civilizaţia asupra celorlalte părţi ale lumii. De aici au pornit spre Italia şi strămoşii romanilor. Limba dacă şi limba latină nu sunt decât dialecte ale aceleiaşi limbi, explicându-se astfel, dat fiind că cele două popoare vorbeau la fel, lipsa unor inscripţii „dace" în Dacia romană. Printre argumentele avansate de Densuşianu se află şi reprezentările de pe Columna lui Traian, unde dacii şi romanii dialoghează fără interpreţi, probă că se înţelegeau foarte bine, fiecare vorbind în propria limbă! Aşadar, spre deosebire de celelalte popoare romanice, rezultate dintr-un amestec, românii sunt o rasă pură, descendenţii locuitorilor străvechi ai acestui pământ, iar limba lor nu datorează nimic latinei, fiind transmisă din timpuri imemoriale (ceea ce explică factura sa deosebită faţă de limbile romanice occidentale).

C. I. Istrati, care a prefaţat *Dacia preistorică* cu un lung text despre viaţa şi opera autorului său, îşi încheie entuziasta evocare printr-o remarcabilă paralelă. „Timpurile de glorie necunoscută", „a căror urzire şi făptuire s-au petrecut în jurul Carpaţilor şi cu deosebire în Bucegi", îi apar reactualizate cu prilejul unei vizite la Peleş. Dacia, centru al lumii, Bucegii, centru al Daciei, şi Peleşul, în inima Bucegilor, iată un simbol cosmic şi politic în acelaşi timp. Regele Carol I i se înfăţişează lui Istrati „ca un nou Uran şi Saturn"[24]! Ce mai însemna Traian faţă de aceşti împăraţi ai începuturilor care au turnat istoria în primele ei forme?

În perioada interbelică, teza lui Densuşianu a fost preluată şi dezvoltată de câţiva istorici amatori, îmbătaţi de naţionalism. Ciocnirea tot mai violentă a ideologiilor şi afirmarea spiritului autohtonist ofereau acestora un spaţiu de manevră

---

[24] C. I. Istrati, „Nic. Densuşianu. Viaţa şi opera sa", în N. Densuşianu, *Dacia preistorică*, Bucureşti, 1913, p. CXIII.

pe care profesionalizarea istoriei păruse la un moment dat a-l elimina. Intuiţia nespecialistului devine chiar, în ochii unora, o virtute, depăşirea raţionalismului apărând ca un deziderat fundamental al dreptei naţionaliste. Mircea Eliade îndemna „Către un nou diletantism“, sprijinit pe observaţia că „diletanţii au simpatizat întotdeauna istoria şi au înţeles-o“; sensurile profunde şi marea sinteză le sunt mai accesibile decât profesionistului.[25]

Diletanţii nu s-au lăsat aşteptaţi. Câmpul lor predilect de bătălie a devenit chestiunea originilor; ei îşi vor face, până astăzi, un punct de glorie din rezolvarea originală şi „patriotică“ a acestei chestiuni. Unul dintre ei este generalul Nicolae Portocală, care publică, în 1932, lucrarea *Din preistoria Daciei şi a vechilor civilizaţiuni*. Entuziastul militar îl urmează în genere pe Densuşianu şi îl critică aspru pe Pârvan, căruia îi reproşează (marelui promotor al civilizaţiei dacice!) o abuzivă insistenţă asupra înrâuririlor străine. Partea cea mai remarcabilă a demonstraţiei sale priveşte imposibilitatea romanizării dacilor. Cine să-i romanizeze: „legionarii străini şi inculţi, cari poate nu cunoşteau din latineşte decât comenzile militare“? Şi cum ar fi putut fi romanizată jumătatea de teritoriu neocupată de romani? Concluzia nu poate fi decât că dacii au vorbit dintotdeauna o „limbă latină rustică“. Nu de la vest la est s-a petrecut romanizarea, ci de la est spre vest. Dreptate nu au savanţii, ci ţăranul român care spune că „Talianul tot româneşte vorbeşte, dar stricat“. Nu româna este latină „stricată“, ci limba latină şi descendentele ei sunt „română stricată!“[26] Cucerirea romană nu a făcut decât să

---

[25] Mircea Eliade, „Către un nou diletantism“, în *Profetism românesc*, ediţie îngrijită de Alexandru V. Diţă, cu un cuvânt înainte de Dan Zamfirescu, vol. I, Editura Roza Vânturilor, Bucureşti, 1990, p. 29 (articol publicat în *Cuvântul* la 11 septembrie 1927).

[26] N. Portocală, *Din preistoria Daciei şi a vechilor civilizaţiuni*, Institutul de Arte Grafice „Bucovina“, Bucureşti, 1932, pp. 213 şi 245.

distrugă o civilizaţie înfloritoare şi să-i scoată pe români o mie de ani din istorie.

Lui Portocală îi urmează un anume Marin Bărbulescu, cu numele sugestiv completat în Bărbulescu-Dacu, autor al unei lucrări publicate în 1936, *Originea daco-tracă a limbii române*. Credinţa că limba română nu este decât vechea dacă îl câştigă şi pe scriitorul Brătescu-Voineşti, devenit în preajma şi în timpul celui de-al Doilea Război Mondial un mare admirator al soluţiilor şi mitologiilor dreptei extreme. „Noi nu suntem neolatini, ci protolatini", scrie el, în *Originea neamului românesc și a limbii noastre* (1942, nouă ediţie 1943). „Ceilalţi" vorbesc o limbă asemănătoare cu noi, fiindcă pur şi simplu se trag *ei* din strămoşii noştri. Romanii sunt, ca şi românii, descendenţi ai traco-geto-dacilor. „Latina era forma literară a limbii geto-dacilor. Aceeaşi limbă a geto-dacilor, ajunsă în Franţa, a devenit la început limba galilor, iar cu vremea limba franceză."[27] După Brătescu-Voineşti, acestea sunt axiome care nu se mai cer demonstrate; să demonstreze cei care susţin contrarul!

Și astfel, nu noi ne tragem „de la Râm", ci romanii, francezii şi toţi ceilalţi vin din Bucegi!

Dacismul amatorilor nega (şi continuă să o facă) evidenţa: romanitatea limbii române, în beneficiul unei fictive limbi dace asemănătoare cu latina. Nu acesta este, fireşte, demersul profesioniştilor, chiar al celor atraşi spre acelaşi orizont dacic. Ei nu neagă latinitatea lingvistică, dar consideră că esenţialul se află sub pojghiţa romană. Biologic şi spiritual, românii sunt daci, nu romani, şi nici măcar dacoromani.

Se invocă în acest scop şi cultul lui Zalmoxis, prin care geto-dacii ar fi premers religia creştină, fiind astfel mai pregătiţi decât alţii să o primească. Iar cum naţia română este în primul rând creştin-ortodoxă, raportarea se face inevitabil la zeul

---

[27] Ioan Al. Brătescu-Voineşti, *Originea neamului românesc și a limbii noastre*, Editura Cartea Românească, 1942, p. 39.

suprem dac, nu la panteonul păgân roman. Zalmoxis oferă un model remarcabil de logică mitologică. Punctul de plecare, în fapt singurul punct cert de plecare, îl constituie un pasaj succint şi obscur din Herodot (care dă şi informaţia, evident nereţinută de exegeţii naţionalişti, că Zalmoxis ar fi fost sclav al lui Pitagora). Este greu de spus ce ţine în aceste rânduri de autentica religie a geţilor şi ce ţine de proiectarea în spaţiul getic a doctrinei pitagoreice. Altminteri, Zalmoxis nu apare reprezentat în nici un fel, nu numai în perioada preromană (civilizaţiei „orale“ a dacilor nefiindu-i caracteristice nici scrisul, nici reprezentările figurative), dar nici în Dacia romană, bogată în zeităţi de tot felul. Pe această axă fragilă, anticii înşişi au dezvoltat mitul lui Zalmoxis, preluat apoi şi amplificat în cultura română, cu deosebire în perioada interbelică şi în mediile de dreapta. Treptat, cele câteva rânduri din Herodot au devenit o întreagă bibliotecă.[28]

Lucian Blaga constata „revolta fondului autohton“; tot el a publicat, în 1921, piesa de teatru *Zamolxe*, unde spaţiul dacic apare ca „mijloc de valorificare etică şi metafizică a existenței“, pentru a-l cita pe Mircea Eliade. Eliade însuşi a fost un mare susținător al fondului dacic. Este ceea ce l-a atras cu siguranță la B. P. Hasdeu, căruia i-a îngrijit, în 1937, o ediție de *Scrieri literare, morale şi politice*. În „Introducerea“ la această culegere, a ţinut să sublinieze orientarea generală – anticipată de Hasdeu – spre valorificarea rădăcinilor autohtone prin reducerea semnificaţiei împrumuturilor. Îl invoca şi pe Camille Jullian care a demonstrat, în cazul Galiei, „că mult lăudata civilizaţie romană nu a fost decât un militarism brutal, care a distrus începuturile unei culturi promițătoare“; în acelaşi sens merge şi „desolidarizarea“ gândirii spaniole, prin Unamuno, de latinitate. „Astăzi – conchide

---

[28] Cu privire la avatarurile acestui misterios personaj, vezi Zoe Petre, „Le Mythe de Zalmoxis“, în *Analele Universității Bucureşti*, istorie, 1993–1994, pp. 23–36.

Eliade – fascinația dacilor depășește interesul științific; totul ne îndeamnă a crede că setea de «originar» și «local» se va adânci în spiritualitatea românească."[29]

În 1943, Eliade publică, în limba spaniolă, la Madrid, o sinteză a istoriei românilor: *Los Rumanos. Breviario histórico*. Primul capitol al cărții se intitulează sugestiv „Sub semnul lui Zalmoxis". În chestiunea originilor, autorul distinge între romanizare și... romanizare. În Dacia, fenomenul s-a petrecut altfel decât în Spania și Galia. „Contrar celorlalte regiuni, aici romanizarea nu a produs o modificare radicală a substanței etnice aborigene. Dacul a învățat latina, dar și-a păstrat obiceiurile, modul de viață, virtuțile ancestrale. În noile orașe erau venerați zeii Imperiului; dar în sate și la munte se perpetua cultul lui Zalmoxis, și aceasta s-a întâmplat chiar mai târziu, când și-a schimbat numele. Astfel, când primii misionari creștini au venit să propage noua credință, dacii au adoptat imediat creștinismul, cu mult înaintea altor popoare: Zalmoxis îi pregătise cu secole înainte."[30] Să mai precizăm că toate aceste afirmații nu au nici cel mai mic temei documentar?

Pentru Zalmoxis, legionarii au avut o înclinare aparte. Mitul lor fondator a fost mitul dacic. A spus-o răspicat și P. P. Panaitescu, devenit, în toamna anului 1940, una dintre personalitățile de marcă ale regimului legionar, în textul deja menționat, care începe cu cuvintele „Suntem daci!", fapt argumentat prin „rasă" și „sânge".[31]

Puritatea etnică – în versiune latină sau dacă – aparține unei tendințe tradiționale în cultura românească, dar accentele mai apăsate puse asupra *rasei* și *sângelui* nu pot

---

[29] Mircea Eliade, „Introducere", la B. P. Hasdeu, *Scrieri literare, morale și politice*, Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II", vol. I, București, 1937, p. LXXVII.

[30] Mircea Eliade, *Les Roumains. Précis historique*, Editura Roza Vânturilor, București, 1992, p. 12.

[31] Milviuța Ciaușu, *op. cit.*, pp. 204–207.

fi desprinse de contextul momentului 1940. Atunci când naziştii afirmau superioritatea rasei germanice, exponenţii dreptei naţionaliste româneşti nu se sfiau să invoce un model similar. Cu atât mai mult cu cât, între triburile germanice şi civilizaţia dacă, raportarea la vremurile dintâi putea chiar să-i avantajeze pe români.

Anii celui de-al Doilea Război Mondial, marcaţi de trauma ciuntirii teritoriale şi de speranţa renaşterii între graniţe reîntregite sau chiar lărgite, au însemnat un apel instinctiv la perenitatea dacică. Iată câteva rânduri apărute în primul număr (aprilie 1941) al unei reviste literare cu titlu simbolic, *Dacia rediviva*: „De departe se iveşte, strălucitor, arhetipul etern al Daciei. În profilul ei, care ne corespunde întocmai, ne regăsim dimensiunile totale. [...]"[32] Iar în 1945, un anume G. Ionescu-Nica încerca să rezolve problema frontierelor recurgând la acelaşi spaţiu mitic al vechii Dacii ca argument decisiv al conturului peren în care se înscrie teritoriul românesc.[33]

Lupta de clasă în Dacia

Prima fază a comunismului a însemnat un recul atât pentru daci, cât şi pentru romani. Originile dacoromane nu au fost propriu-zis contestate, dar problema originilor în sine nu mai prezenta importanţa de altădată. Altele erau miturile fondatoare ale comunismului. Răscoalele şi revoluţiile, întemeierea partidului comunist, greva de la Griviţa şi actul

---

[32] Horia Niţulescu, „Prolegomena la o anumită durată românească", în *Dacia rediviva*, nr. 1, aprilie 1941, p. 2.

[33] G. Ionescu-Nica, *Dacia sanscrită. Originea preistorică a Bucureştilor*, Tipografia Carpaţi, Bucureşti, 1945. Tonul conferinţelor cuprinse în această broşură este vehement antimaghiar (în momentul când se punea problema Transilvaniei, revendicată de autor cu argumente dacice). În rest, se afirmă că dacii au întemeiat Roma şi că patriarhia ortodoxă din Bucureşti este cea mai veche din Europa, fireşte „dacă ţinem seama de continuitatea monoteismului religios spiritual al geto-dacilor-români".

eliberator de la 23 august 1944 apăreau ca repere mai semnificative decât îndepărtata sinteză dacoromană. În plus, principiul de clasă se aşeza înaintea principiului etnic. Linia despărţitoare trecea nu atât între daci şi romani sau între dacoromani şi ceilalţi, ci în interiorul societăţii dace, respectiv romane. Nu se mai putea trata în bloc un anume element etnic. Sub Burebista şi îndeosebi sub Decebal, statul dac devenise sclavagist. Odată cu cucerirea romană, „pătura bogată din Dacia se alătură cotropitorilor romani", ţine să specifice manualul lui Roller. De cealaltă parte se aflau „oamenii liberi dar săraci şi mai ales sclavii".[34] Lupta socială se combina cu lupta de eliberare de sub dominaţia romană. Dacii formau marea masă a asupriţilor, după cum clasa asupritoare era în primul rând romană (sau romanizată).

Se proiecta asupra Daciei modelul luptelor de eliberare din colonii sau din „lumea a treia" sprijinite de Uniunea Sovietică şi de „lagărul socialist", iar romanii ajunseseră să semene destul de bine cu imperialiştii occidentali. Printr-o perseverentă forţare a izvoarelor, lupta de clasă a căpătat proporţii nebănuite, inclusiv sub formă de răscoale combinate cu atacuri ale dacilor liberi.[35] Semnificativ şi amuzant este „dosarul" latronilor. *Latrones* înseamnă în latineşte pur şi simplu „tâlhari". Unele inscripţii funerare din Dacia se referă la uciderea unor locuitori ai provinciei de aşa-numiţii *latrones*. Monumentele sunt ridicate în memoria unor oameni cu stare şi, pornind de aici, ideea se conturează că au fost ucişi nu pentru a fi prădaţi, în mod vulgar, ci ca expresie a luptei de clasă. *Latrones* devin haiduci, răzbunători ai celor mulţi şi asupriţi. Un istoric face un pas mai departe, identificând

[34] *Istoria R.P.R.*, p. 43.

[35] Vezi în acest sens lucrările lui Dumitru Tudor: *Istoria sclavajului în Dacia Romană*, Editura Academiei, Bucureşti, 1957, şi *Răscoale şi atacuri „barbare" în Dacia Romană*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1957.

o adevărată „instituţie“ a dacilor, anume *latrocinia*, care în traducere ar însemna *luptă de partizani*[36]!

Puţine consideraţii, aşadar, în anii ’50, cu privire la substratul *etnic*, dacoroman, al sintezei româneşti. Între cele două elemente defavorizaţi apar însă cu deosebire romanii. Sunt numiţi consecvent *cotropitori*, iar plecarea lor din Dacia echivalează cu o *eliberare*. Chiar fără o formulare explicită, românii apar mai curând drept descendenţi romanizaţi ai dacilor, identificaţi în cea mai mare parte cu masele populare asuprite din provincia romană. Mai mult decât atât nu se putea insista. Denunţarea romanilor corespundea proiectului antiimperialist şi antioccidental, dar o prea mare insistenţă asupra rădăcinilor autohtone ar fi conferit discursului istoric o notă naţionalistă, şi, evident, nu acesta era scopul urmărit. Naţionalismul trebuia combătut în egală măsură cu occidentalismul. Un al treilea element s-a adăugat în acest scop dacilor şi romanilor; ne vom opri ceva mai departe asupra dezvoltării problemei originilor în ambianţa „internaţionalistă“ a vremii.

Momentul dacic al comunismului

Deplasarea treptată dinspre mitologia istorică a luptei de clasă spre mitologia naţionalistă avea să repună în drepturile sale tradiţionalul mit fondator. Deja în 1960, primul volum al tratatului *Istoria României* se dovedeşte mult mai conciliant cu romanii. Afluxul coloniştilor romani şi procesul romanizării nu mai sunt de acum înainte automat devalorizate prin insistenţa asupra caracterului nedrept al cuceririi. Romanii continuă să fie criticaţi – nici un bun comunist neputând agrea anexarea de teritorii străine –, dar cu o oarecare

---

36 Dumitru Berciu, „Lupta băştinaşilor din Dacia împotriva cotropitorilor romani“, în *Studii şi cercetări de istorie veche*, nr. 2, iulie–decembrie 1951, pp. 73–95.

măsură, şi cu sublinierea, compensatoare, a elementelor de progres pe care le-au adus. *Programul* partidului comunist din 1975, redactat în termeni destul de vagi pentru a mulţumi pe toată lumea, se referă la „aspectele negative" ale stăpânirii romane, dar şi la „noua înflorire economico-socială" din epoca respectivă, subliniind de asemenea că românii au apărut „prin contopirea dacilor cu romanii".[37]

Totuşi, reabilitarea romanilor nu merge chiar până la capăt şi, mai ales, nu poate să ţină pasul cu consolidarea neîncetată a rădăcinilor autohtone. Buni sau răi, mai curând răi la început şi mai curând buni după aceea, ei nu mai reprezintă decât un episod dintr-o îndelungată istorie multimilenară. Ideologia naţionalistă s-a putut sprijini în acest sens pe bogăţia descoperirilor arheologice, acestea reprezentând, în sine, dincolo de orice exploatare ideologică, poate zona cea mai performantă a cercetărilor istorice româneşti din anii comunismului. Arheologia a fost însă stimulată tocmai fiindcă prin ea s-a urmărit rezolvarea unor probleme istorice în sensul urmărit de ideologie. Trecutul românesc s-a adâncit astfel considerabil, dacii înşişi sprijinindu-se pe o istorie mult anterioară, de la epoca pietrei la culturile neolitice şi ale bronzului. Oricât de semnificativă ar fi fost „pecetea Romei", ea nu mai putea decât să dea o anume coloratură, limitată în timp, unei istorii independente, cu trăsături specifice şi aparţinând unui spaţiu specific.

Dacă istoricii profesionişti au continuat să se pronunţe – fireşte, cu inevitabile nuanţe – pentru sinteza dacoromană, un curent deloc neglijabil, alcătuit din nespecialişti, dar influent în plan politic, a preluat, de pe la mijlocul anilor '70, teza dacistă a lui Densuşianu. Obsesiile istorice ale „extremei drepte" din preajma celui de-al Doilea Război Mondial s-au

---

[37] *Programul Partidului Comunist Român de făurire a societăţii socialiste multilateral dezvoltate şi înaintare a României spre comunism*, Editura Politică, Bucureşti, 1975, p. 27.

transferat astfel „extremei stângi“, ceea ce spune mult cu privire la tentaţiile împărtăşite ale fenomenului totalitar, mai ales în sensul derivei naţionaliste a comunismului. Ofensiva a fost declanşată de Institutul de istorie a partidului care, după ce falsificase istoria recentă a ţării, s-a avântat, cu intenții similare, spre o istorie veche de mii de ani, oferindu-i competenţa specialiştilor săi în mişcarea muncitorească.

În *Anale de istorie*, revista amintitului institut, a apărut, în numărul 4 din 1976, un foarte remarcat articol (nesemnat) privind *începuturile istoriei poporului român* (conceput în sprijinul celor care aveau să predea şi să studieze cursul de „probleme fundamentale ale istoriei patriei şi partidului“).[38] Se afirma în acest text, nu ca ipoteză, ci ca fapt, caracterul preromanic sau latin al limbii tracilor. Demonstraţia, fiindcă avem de a face şi cu o „demonstraţie“, este pilduitoare pentru ceea ce înseamnă lipsă elementară de profesionalism şi dispreţ nemărginit pentru adevăr. Se merge pe firul lucrării lui Densuşianu, devenite din „basm preistoric“ sursă autorizată. Cum bibliografia se cerea totuşi adusă la zi, este invocat şi „academicianul francez Louis Armand“, care ar fi *arătat* că „traco-dacii vorbeau o limbă preromanică“. Dacă o spune un academician, şi încă francez, trebuie să fie adevărat! Cititorul neavizat poate crede că se citează o mare autoritate istorică şi filologică (trecem peste faptul, elementar, că apelul la autoritate nu poate fi admis ca procedeu de argumentare istorică). În fapt, Louis Armand a fost *inginer* şi a ocupat funcţii de conducere la căile ferate franceze şi în industria atomică! Revenind la Densuşianu, ceea ce reţin cercetătorii de partid din încâlcita lui pledoarie este povestea, plină de

---

[38] „Începuturile istoriei poporului român“, în *Anale de istorie*, nr. 4/1976, pp. 142–152. Articolul fiind nesemnat, ne facem elementara datorie de a-i menţiona cel puţin pe Ion Popescu-Puţuri şi pe Gheorghe Zaharia, respectiv directorul şi directorul-adjunct ai Institutului şi principali artizani ai fanteziilor istorice ale acestuia.

umor, cu lipsa interpreților: „În sprijinul acestei concluzii (a latinității limbii dace, *n. n.*) stau mărturie câteva basoreliefuri de pe Columna lui Traian. Astfel unul dintre acestea ne înfățișează o delegație de țărani daci care discută direct cu Traian, fără interpreți, și tot fără interpreți le răspunde și acesta." Ne aflăm în punctul cel mai de jos al profesiunii (autorii având oficial statutul de „profesioniști"), limita inferioară la care a ajuns istoria în timpul dictaturii comuniste: semn al impertinentei convingeri că până la urmă din istorie, dacă vrem, se poate face orice.

Eliminarea romanilor din istoria națională a ajuns astfel din nou la ordinea zilei (cu sau fără negarea romanizării). Institutul de istorie a partidului și Centrul de istorie militară s-au aflat în primele rânduri ale acestui demers. Dacă Nicolae Ceaușescu a continuat să pledeze, în diversele-i invocații istorice, pentru sinteza dacoromană, fratele său Ilie Ceaușescu nu a pierdut nici o ocazie pentru a-i denunța pe cotropitorii romani, sugerând chiar formarea poporului român anterior cuceririi romane. Stăpânirea romană este aspru judecată în primul volum al *Istoriei militare a poporului român* (1984). Sunt consemnate urmările negative ale cuceririi, cele pozitive nu mai apar. Se acceptă, este drept, „împletirea civilizației dacă și romană", dar cu grija de a se specifica, fără teamă de contrazicere, că „poporul dac a reușit să-și conserve ființa etnică".[39] Nu ar fi avut loc o contopire biologică cu romanii, ci doar preluarea limbii acestora; oricum, se accepta cel puțin latinitatea limbii!

Identificarea românilor cu dacii a avut drept consecință reliefarea insistentă a originalității și valorii civilizației acestora. Nimic mai firesc (în sens mitologic): romanii nu aveau nevoie de o asemenea operație amplificatoare, dacii însă nu puteau decât câștiga prin retușuri și adaosuri. S-au remarcat în acest

---

[39] *Istoria militară a poporului român*, vol. I, Editura Militară, București, 1984, p. 182.

sens tot istoricii din categoria amintită anterior, cărora li s-au adăugat şi unii profesionişti autentici, precum Ion Horaţiu Crişan, autorul unei monografii care a beneficiat de o anumită publicitate: *Burebista şi epoca sa* (1975, ediţie nouă 1977). Metoda lui Crişan nu este lipsită de interes: el procedează la o analiză aparent corectă a izvoarelor, după care avansează concluzii care nu mai au nimic de a face cu izvoarele. Folosirea scrisului de către daci apare astfel, la Crişan ca şi la alţi autori, o trăsătură marcând gradul înalt de evoluţie a civilizaţiei dace. Devenise aproape o greşeală politică să afirmi că dacii nu ar fi practicat arta scrisului, deşi, în realitate, izvoarele nu o atestă prea convingător. Scrisul însă nu era de ajuns. Trebuia ca dacii, prin scris sau altminteri, să exprime idei cât mai înalte. S-a lansat ideea că istoria filozofiei româneşti ar trebui să înceapă cu filozofia dacă. Referirile esenţiale la „preocupările filozofice“ ale dacilor se află la Iordanes, istoric din secolul al VI-lea, autor al unei lucrări despre goţi, pe care, în dorinţa de a-i valoriza, i-a asimilat cu geţii, atribuindu-le în plus tot felul de aptitudini şi curiozităţi intelectuale. Fabulaţiile lui Iordanes sau ale modelului său Cassiodorus, incapabili măcar de a-i deosebi pe geţi de goţi, n-au cum să fie considerate izvor pentru o istorie pe care o cunoşteau doar vag şi deformat, decât în cazul când acceptăm orice ca izvor. Crişan, ca profesionist, nu ezită să remarce exagerările textului, după care urmează totuşi concluzia, neaşteptată: necesitatea „includerii în istoria filozofiei româneşti a unui capitol cu privire la filozofia daco-geţilor care va trebui cercetată şi valorificată monografic“.[40] Fraza este uluitoare. Câteva consideraţii, dacă acceptăm să ne prindem în jocul lui Iordanes, treacă-meargă, dar *monografie* despre istoria filozofiei dacice, când nu avem nici măcar trei cuvinte scrise în dacă!

---

[40] Ion Horaţiu Crişan, *Burebista şi epoca sa*, ediţia a II-a, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1977, p. 446.

O oarecare agitaţie s-a petrecut şi în chestiunea, insolubilă, a limbii dace. Limbă „latină" sau diferită de latină, ea se cerea să fie reconstituită şi eventual aşezată în programa universitară ca obiect de studiu. S-a sugerat la un moment dat înfiinţarea unei catedre de limbă dacă la Universitatea din Bucureşti. Nu ştim dacă se intenţiona predarea filozofiei dace în limba dacă, cert este că toate aceste frumoase iniţiative s-au spulberat în faţa unui obstacol de nedepăşit: inexistenţa obiectului de studiu. Entuziaştii merg însă înainte. De câteva decenii încoace, o întreagă „mişcare de amatori" a invadat terenul lingvisticii, imaginând etimologii fantastice, susceptibile de a ne restitui limba strămoşilor. Acest gen de „paralingvistică" cu accente ultranaţionaliste pare a fi devenit în România un adevărat fenomen de societate.

Mai prudent, dar urmărind tot ţelul consolidării moştenirii dacice, s-au manifestat unele cercetări academice, în sensul inaugurat de Hasdeu. Specialistul consacrat al acestei direcţii este I. I. Russu, autor al lucrării *Limba traco-dacilor* (1959 şi 1967). El a ajuns la identificarea – considerată discutabilă de mulţi lingvişti – a nu mai puţin de 160 de cuvinte aparţinând substratului dacic, susceptibile, împreună cu derivatele lor, de a reprezenta circa 10% din fondul principal al limbii române. Limba pe care o vorbim ar avea, aşadar, o destul de sensibilă coloratură dacică.

Să mai amintim, în acelaşi context, şi influenţa deloc neglijabilă exercitată de divagaţiile ştiinţifice ale foarte controversatului om de afaceri stabilit în Italia, Iosif Constantin Drăgan. Legionar în tinereţe, Drăgan s-a apropiat apoi de regimul Ceauşescu, translaţie caracteristică inclusiv pentru mitologia dacică. Autor al lucrării *Noi, tracii* (1976) şi editor al revistei omonime, lansată în 1974, el a animat o întreagă mişcare vizând amplificarea rolului tracilor în istoria europeană, la care au aderat tot felul de amatori (chiar şi un cenaclu al juriştilor!), dar şi unii profesionişti nu tocmai scrupuloşi (printre care arheologii Dumitru Berciu şi Ion Horaţiu Crişan).

În revista *Noi, tracii* s-a putut afirma de pildă că strămoşii românilor vieţuiau acum 100 000 de ani[41], probă elocventă că poporul român este cel mai vechi de pe continent, dacă nu din lume. Iar în ce priveşte extinderea tracilor, Drăgan le acorda generos cam jumătate din Europa, cu centrul, evident, în actualele ţinuturi româneşti. Este interesant că volumul *Noi, tracii* conţine argumente şi pasaje identice (de pildă, cele privitoare la „latinitatea“ limbii dace) cu formulările apărute aproape simultan în *Anale de istorie*. Puţin importă de la cine spre cine a circulat informaţia; semnificativă este identificarea Institutului de istorie a partidului, organism învestit cu autoritate ştiinţifică şi ideologică în România comunistă, cu genul de demers practicat de Drăgan.

Dar, chiar lăsând la o parte fabulaţiile şi exagerările iresponsabile, cert este că dacii au sfârşit prin a se impune în conştiinţa românească. Se pare că au câştigat, în sfârşit, războiul cu romanii. Este grăitoare suita de busturi înşiruite în faţa Muzeului Militar Naţional din Bucureşti; ni se înfăţişează un raport de trei la unu între daci şi romani, primii reprezentaţi prin Dromihete, Burebista şi Decebal, ceilalţi totuşi prin Traian. Suntem departe de fresca de la Ateneu!

Identificarea românilor cu dacii tinde să devină o chestiune de notorietate europeană. Potrivit relatărilor presei, preşedintele Italiei, Oscar Luigi Scalfaro, aflat în vizită la Bucureşti, a ţinut să transmită scuze poporului român – oarecum tardive – pentru cucerirea Daciei de romani. Autentică sau nu, anecdota este semnificativă pentru logica mitologiei istorice. În fapt, raporturile preşedintelui Italiei cu Traian sunt la fel de mitologice ca raporturile speciale care l-ar lega pe preşedintele Iliescu de Dromihete sau de Decebal.

---

41 Dr. Corneliu Belcin, jurist, „Elemente introductive la problema: Originea, vechimea şi importanţa poporului român în lume“, în *Noi, tracii*, nr. 12, august 1975, pp. 8–11 („Chiar numai 100 000 de ani de existenţă pe acest pământ şi tot ne duce la concluzia că suntem cel mai vechi popor al Europei.“).

Slavii, o prezență oscilantă

Partida dintre daci și romani a cunoscut o oarecare complicare prin implicarea suplimentară a factorului slav (celelalte elemente etnice, mai puțin substanțiale și mai repede asimilate de români, neputând pretinde o participare la fundația românească). Slavii, cum se știe, au exercitat o înrâurire notabilă asupra limbii române, ca și asupra vechilor instituții și vechii culturi românești. În fapt, și în aprecierea rolului lor s-a pendulat între extreme, în funcție de conjunctura ideologică și politică.

Faza latinistă și, în genere, istoriografia secolului al XIX-lea până destul de târziu au urmărit eliminarea sau cel puțin diminuarea drastică a factorului slav, demers explicabil prin procesul de modernizare a societății românești, încercare disperată (parțial și temporar reușită) de ieșire din spațiul slav al continentului. De remarcat faptul că, până la B. P. Hasdeu, istoricii români moderni nici nu cunoșteau slavona sau diversele limbi slave, situație paradoxală dat fiind învelișul slavon al culturii românești medievale. Hasdeu însuși, educat în mediu slav și putând fi considerat cel dintâi slavist român, nu s-a dovedit un susținător al influenței slave. El a înțeles să tempereze latinismul prin recursul la substratul tracic, dar în ce-i privește pe slavi s-a străduit să le limiteze impactul asupra sintezei românești. Hasdeu considera poporul român pe deplin format când a intrat în raporturi cu slavii. Cuvintele slave ar fi pătruns în limba română nu prin contact etnic, ci pe cale politică, religioasă și culturală, timp de vreo șapte secole, până la Matei Basarab și Vasile Lupu.[42]

Reacția de reabilitare a slavilor și a culturii slavone în istoria românească a venit din partea junimiștilor în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, ca replică dată latinismului

---

[42] B. P. Hasdeu, *Istoria critică a românilor*, vol. I, București, 1873, pp. 278–281.

şi, într-un fel, ca exerciţiu de depăşire a complexelor naţionale. Ne-am referit deja la sugestiile lui Panu în această direcţie. Senzaţia a stârnit-o însă *Dicţionarul etimologic* (1870–1879) al lui Alexandru Cihac, un apropiat al *Junimii*. Etimologiile stabilite de el ofereau concluzia neaşteptată că fondul lexical al limbii române ar fi mai curând slav (şi de alte origini) decât latin: 2/5 elemente slave, 1/5 turceşti şi tot 1/5 latine! Româna devenea o limbă amestecată, în care turcismele şi cuvintele de origine latină ar fi avut cam aceeaşi pondere. Publicarea aproape simultană a dicţionarelor lui Laurian şi Cihac marca extremele între care evolua interpretarea limbii române şi, în genere, a originilor şi influenţelor (cu remarca necesară că lucrarea lui Cihac este apreciată de specialişti ca net superioară fanteziei lingvistice a lui Laurian).

Nodul gordian al acestei încurcături etimologice a fost tăiat de Hasdeu prin seducătoarea sa teorie a *circulaţiei cuvintelor*. Structura unei limbi – arăta Hasdeu – nu este dată de numărul brut al cuvintelor, ci de circulaţia acestora. Sunt cuvinte aproape uitate depozitate în dicţionare, altele folosite de nenumărate ori. Valoarea lor este, aşadar, foarte diferită. „Negreşit, slavismele la români, şi chiar turcismele, nu sunt puţine; în circulaţiune însă, adică în activitatea cea vitală a graiului românesc, în mişcarea cea organică, ele se pierd aproape cu desăvârşire faţă cu latinismele.“ Se pot formula fraze întregi numai cu cuvinte de obârşie latină, dar nici o propoziţie cu cuvinte exclusiv de alte origini. Demonstraţia lui Hasdeu răsturna din nou raportul în defavoarea influenţei slave.[43]

Dar influenţa slavă a fost puternic pusă în evidenţă de Ioan Bogdan. Pentru el slavii devin *element constitutiv* al sintezei româneşti: „Influenţa elementului slav la formarea naţiona-

[43] Pentru teoria circulaţiei cuvintelor, vezi B. P. Hasdeu, „În loc de introducere“ (capitolul III: „În ce constă fizionomia unei limbi?“), în *Etymologicum Magnum Romaniae*, vol. I, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1886 (ediţie nouă, Editura Minerva, Bucureşti, 1972).

lităţii noastre este aşa de evidentă, încât putem zice, fără exagerare, că nici nu poate fi vorba de popor român înainte de absorbirea elementelor slave de către populaţia băştinaşă romană în cursul secolelor VI–X."[44] În limba română se află o „sumă enormă de elemente slave" adoptate atât direct, prin convieţuire, cât şi pe cale politico-literară, limba slavonă a fost folosită în biserică şi în stat, şi chiar în „afacerile zilnice ale românilor", până în secolele al XVI-lea–al XVII-lea, iar în viaţa de stat „aproape toate aşezămintele noastre vechi sunt sau de origine slavă, sau posedă pe lângă puţinele elemente moştenite de la romani o sumă însemnată de elemente slave".[45] Îndeosebi raporturile româno-bulgare sunt tratate de Ioan Bogdan într-o manieră care nu poate fi decât dezagreabilă naţionalismului românesc. În timp ce noi, românii, „ne înstrăinam tot mai mult de cultura romană şi ne sălbăticeam", bulgarii, „veniţi ca barbari peste noi, îşi însuşeau, sub aripile protectoare ale unui stat organizat şi puternic, de la vecinii lor bizantini, o civilizaţie pe atunci înaintată, civilizaţia bizantină, care nu era altceva decât continuarea, sub formă grecească şi cu influenţe orientale, a vechii civilizaţii romane".[46] Timp de trei secole, ţaratul bulgar a stăpânit şi la nord de Dunăre; este perioada când multe elemente de cultură şi organizare politică slavă au pătruns în societatea românească. În bună măsură influenţa slavă a fost, aşadar, o influenţă bulgară.

Ioan Bogdan a reprezentat, până la istoriografia comunistă, punctul cel mai avansat al afirmării înrâuririi slave. Contemporanii săi şi istoricii generaţiei ulterioare au avut în această privinţă puncte de vedere diferite; oricum, nu s-a mai revenit la faza negării sau ignorării factorului slav. Fostul junimist A. D. Xenopol, chiar dacă nu merge atât de departe

---

[44] Ioan Bogdan, *Istoriografia română şi problemele ei actuale*, Bucureşti, 1905, p. 21.

[45] Ioan Bogdan, *Însemnătatea studiilor slave pentru români*, Bucureşti, 1894, pp. 17–19 şi 25.

[46] Ioan Bogdan, *Românii şi bulgarii*, Bucureşti, 1895, p. 15.

ca Bogdan, acordă influenţei slave o pondere apreciabilă şi crede, ca şi Bogdan, că statul bulgar a stăpânit şi teritoriile româneşti (punct de vedere formulat în *Teoria lui Roesler*, apoi în *Istoria românilor din Dacia Traiană*). Iorga, atât de apropiat de Bogdan în unele privinţe, este însă mult mai latinist în deslușirea începuturilor româneşti. El nu acceptă stăpânirea bulgară la nord de Dunăre şi tinde să limiteze influenţa rezultată din convieţuirea româno-slavă: „Din toată viaţa slavilor cari au fost în părţile acestea au rămas numai cuvinte foarte multe, care au intrat în limba noastră, dar mai mult pentru idei secundare şi pentru articole de comerţ, luate la bâlciuri pe malul drept dunărean, căci pentru ideile de căpetenie noi ne putem exprima tot cu cuvinte care vin din vechea moştenire romană. Au rămas apoi de la dânşii anumite elemente de mitologie populară, anumite aşezăminte, şi atâta."[47]

„Şcoala nouă", care vedea un model în Ioan Bogdan, i-a reproşat printre altele lui Iorga şi subevaluarea influenţei slave, nota fiind totuşi ceva mai moderată decât a concluziilor lui Bogdan. C. C. Giurescu şi P. P. Panaitescu au insistat asupra multiplelor elemente slave pătrunse în limba, cultura şi organizarea politică românească, considerându-le totuşi ca secundare, adăugate fundamentului dacoroman. Totuşi, sub raportul limbii, sublinia Giurescu, „influenţa slavilor e superioară influenţei pe care au exercitat-o neamurile germanice asupra limbii galo-romanilor sau italienilor". El acceptă, dar şi nuanţează, afirmaţia lui Bogdan potrivit căreia nu poate fi vorba de popor român decât după amestecul cu slavii: „Această afirmaţie trebuie înţeleasă în sensul că poporul român şi-a căpătat alcătuirea sa deplină, caracteristicile sale etnice complete, numai după ce elementului *esenţial* dacoromanic, constituind *temeiul*, i s-a adăugat elementul slav. Cu alte cuvinte că nu avem de a face cu părţi *egale* nici cantitativ,

[47] N. Iorga, *Istoria românilor pentru poporul românesc*, vol. I, p. 33.

nici calitativ, şi că punctul de greutate trebuie să cadă tot asupra primelor două elemente."[48] Se adaugă penetrării slave şi o notă conflictuală, de raportat şi la contextul relaţiilor româno-ruse şi româno-bulgare în perioada interbelică. „Slavii – insistă Giurescu – au venit în Dacia în calitate de cuceritori", dând dovadă chiar de mai multă brutalitate decât germanicii sau hunii. Cucerirea explică şi *originea slavă a boierimii române*, teză întâlnită la mai mulţi autori, dar sistematizată de P. P. Panaitescu (în articolul „Problema originii clasei boiereşti").[49]

Momentul de nedepăşit al integrării românilor în mediul slav l-a reprezentat, evident, etapa prosovietică a comunismului românesc. Dacii şi romanii au rămas, cum am văzut, la locul lor fondator, evocat însă fără entuziasm. În schimb, influenţa slavă a fost pusă puternic în lumină. În manualul lui Roller nu se citează nici un cuvânt de origine latină, eventual dacă, în schimb, sunt menţionate zeci de cuvinte slavone, vădind o înrâurire puternică „în toate ramurile vieţii noastre economice, sociale, politice, militare, culturale". Dacă mai înainte accentul cădea asupra slavilor sudici (bulgarilor), acum în prim-plan trece statul kievian, care ar fi jucat un rol esenţial în formarea statelor româneşti, „aflându-se la baza relaţiilor româno-ruse care s-au dezvoltat de-a lungul veacurilor".[50]

Directivele date de Mihail Roller, în 1952, cu privire la orientarea cercetării istorice exprimă elocvent ceea ce pregătea: fuzionarea istoriei românilor cu istoria slavilor, şi cu istoria slavilor de Răsărit în principal: „Fără a pierde din vedere o clipă existenţa populaţiei băştinaşe romanizate (dacoromane) ar trebui studiată problema dacă procesul

---

48 C. C. Giurescu, *op. cit.*, vol. I, pp. 247 şi 260.

49 C. C. Giurescu, „Slavii au venit în Dacia în calitate de cuceritori", în *op. cit.*, vol. I, pp. 268–278; Petre P. Panaitescu, „Problema originii clasei boiereşti", în *Interpretări româneşti*, ediţia 1994, pp. 31–64.

50 *Istoria R.P.R.*, pp. 54–56.

de formare a slavilor de Răsărit a avut loc parțial, sau nu a avut loc, şi pe o parte a teritoriului țării noastre [...] Existența în vecinătatea țării noastre a puternicului stat feudal din Kiev, cu o civilizație înaintată, care se răsfrânge asupra întregului Răsărit al Europei, luptele duse de statul din Kiev împotriva citadelei reacționare pe care o reprezenta în acea vreme Bizanțul şi apoi cuprinderea unei părți din teritoriul țării noastre în cadrul statului feudal din Kiev au contribuit la dezvoltarea relațiilor feudale şi au grăbit procesul de organizare feudală în țara noastră. Întinderea statului feudal bulgar în secolul al IX-lea şi al X-lea pe teritoriul patriei noastre este un fapt de necontestat şi a avut urmări asupra dezvoltării țării. Această influență a slavilor de Sud completează pe cea a slavilor de Răsărit, care i-a premers şi care totodată îi urmează în secolele XI–XII, când o parte a teritoriului țării noastre a fost cuprinsă în cnezatul de Halici."[51]

Dacă etnic şi lingvistic românii rămâneau în principal dacoromani (dar cu notabile influențe slave), *fundația politică* tindea să devină pur şi simplu slavă. De remarcat dozarea: Rusia mai întâi, Bulgaria în planul doi, în timp ce Bizanțul apare ca „reacționar" (Grecia, la care Stalin râvnise un moment, sfârşise prin a intra în orbita occidentală!).

Orientarea comunismului spre valorile naționale a condus la refluxul influențelor slave. Fără a intra în detaliile acestei chestiuni – cu accente deosebite de la un autor la altul –, să remarcăm că, în genere, îndepărtarea de slavi s-a tradus prin excluderea lor din alcătuirea etnică a românilor. Strategia a fost simplă: coborârea în timp a „momentului" formării poporului român. Secolul al X-lea, propus de Ioan Bogdan, reținut de generația interbelică, preluat, cu o uşoară coborâre spre sfârşitul secolului al IX-lea, de *Istoria României* din

[51] Mihail Roller, „Cu privire la unele probleme din domeniul cercetărilor istorice", în *Studii. Revistă de istorie și filozofie*, iulie–septembrie 1952, pp. 152–153.

1960, apoi de Constantin Daicoviciu în compendiul cu același titlu din 1969, însemna acceptarea slavilor ca element fondator, chiar dacă pe un plan secundar în raport cu dacoromanii, fără asimilarea lor neputând fi vorba de „popor român". Ceea ce s-a urmărit în faza comunismului naționalist a fost nu numai estomparea înrâuririi slave, ci îndeosebi așezarea ei dincolo de pragul formării poporului român. Elementele slave trebuiau preluate de un popor român *gata format*, oricum cristalizat în structurile lui esențiale.

S-a procedat la identificarea *proto-românilor* și a unei *limbi proto-române* începând din secolul al VI-lea, potrivit unor calcule politice înfățișate drept rod al cercetării obiective. Recordul îl deține tot *Istoria militară a poporului român*, pentru care românii sunt deja români la anul 271, dacă nu chiar cu mult înainte, rolul slavilor (fără a mai vorbi de alte contribuții) fiind proclamat drept nesemnificativ. Amuzantă, din punctul de vedere al aritmeticii, se dovedește afirmația că poporul român ar fi „vechi de peste 2 000 de ani, de când poporul dac a preluat limba și spiritualitatea latină"[52] (în treacăt fie zis, cum se poate prelua o spiritualitate?). Scăzând 2 000, ca să nu spunem „peste", din 1984, anul apariției volumului, ajungem la anul 16 î.Cr., cu vreo 120 de ani înaintea cuceririi Daciei de romani! Explicația „calculului" stă nu în vreo nouă teorie cu privire la romanizare, ci pur și simplu într-o referire a lui Ceaușescu la vechimea de peste 2 000 de ani a românilor, idee entuziast însușită de Ilie Ceaușescu și de autorii *Istoriei militare*.

Ce înseamnă proto-români, ce înseamnă un popor format sau aproximativ format? Cu ce argumente se poate afirma că pe la 600 se vorbea *proto-romána*, când nu avem pentru epoca în discuție și nici pentru multe secole mai târziu nici o mostră de limbă română sau „proto-română"? Dar poate fi în genere datată formarea unui popor, fenomen încă mai

---

[52] *Istoria militară a poporului român*, vol. I, p. 208.

complex şi mai greu de definit decât formarea limbii respective (întrucât presupune şi o anume comunitate culturală şi conştiinţă de sine)? Când s-au „format“ francezii, italienii, germanii, englezii? Insistenţa cu totul deosebită a istoriografiei româneşti asupra acestei chestiuni – căreia i s-a atribuit denumirea savantă de „etnogeneză“ – constituie o particularitate naţională. Orice periodizare de acest gen răspunde unor exigenţe ideologice, iar exigenţele comunismului au fost mai întâi formarea poporului român alături de slavi, iar apoi scoaterea lui din sfera influenţelor slave.

Naţiunea: organism biologic sau comunitate socială?

Am putea fi întrebaţi care este opinia noastră cu privire la ponderea diverselor elemente alcătuitoare ale poporului român. Răspunsul este că nu avem nici un răspuns, pentru simplul motiv că, pusă aşa, problema apare formulată dintr-o perspectivă strict mitologică. Răspunzând, nu am face decât să ne alăturăm unuia sau altuia dintre miturile fondatoare în circulaţie. Românii sunt români, nu sunt nici daci, nici romani, nici slavi. Insistenţa asupra rădăcinilor autohtone valorizează în primul rând fondul biologic al originilor. Dar prin ce se manifestă acesta: prin sânge, prin gene? Există un sânge românesc, există o genă specific românească, sau dacică, sau dacoromană? Singura raportare incontestabilă la origini este oferită până la urmă de limbă. Esenţa romanică a limbii române, la care se adaugă şi numele de „român“, înclină într-un sens balanţa spre romani; poate că până la urmă, deşi altfel decât au crezut, istoricii Şcolii Ardelene s-au aflat mai aproape de un anumit adevăr (cel puţin de singurul adevăr demonstrabil) decât promotorii dacismului.

De aici însă, şi până la a spune că suntem mai curând romani este cale lungă. Oare cât mai aveau în comun românii

Evului Mediu cu dacii şi cu romanii? Cultura slavonă şi religia ortodoxă nu îi apropiau deja mai mult de civilizaţia bizantino-slavă? Ce este, de pildă, mai important pentru a-l defini pe român: originea dacă sau religia ortodoxă? (dificultate rezolvată de cei care văd în Zalmoxis un precursor al lui Cristos!) Dar astăzi, cu cine se aseamănă mai mult românii: cu dacii, cu romanii ori cu slavii, sau cu popoarele Europei contemporane? Un proverb arab citat de Marc Bloch spune că „oamenii seamănă mai mult cu vremea lor decât cu părinţii".[53] Zicala se aplică la fel de bine indivizilor şi naţiunilor. Oricât de diferiţi ar fi românii de germani, să zicem, sunt mult mai apropiaţi *astăzi* de aceştia decât de strămoşii daci şi romani. Cei din urmă aparţineau unor civilizaţii „tradiţionale" având cu totul alt registru de mentalităţi şi comportamente decât avem noi într-o lume predominant tehnologică şi citadină. Ne apropie, fireşte, de daci şi de romani ceea ce ne apropie în genere de toţi semenii, indiferent de timp sau spaţiu. Altminteri, când se trece la un inventar mai precis, nu se pot exprima decât platitudini de genul: am moştenit curajul dacilor şi spiritul raţional al romanilor ... O naţiune nu este un *organism biologic*, ci un *organism social*, nu se prezintă ca o simplă sumă de indivizi (fiecare cu mulţimea-i de strămoşi), ci ca o sinteză culturală. Oricâtă rămânere în urmă ar fi acumulat, românii prezintă totuşi profilul spiritual al unui popor al secolului al XX-lea.

Noi nu ne războim cu miturile fondatoare. Fiecare naţie le are pe ale sale şi le cultivă cu grijă. Românii vor continua să-şi evoce istoria din cele mai vechi timpuri şi este normal să procedeze aşa. Ceea ce trebuie însă înţeles, nu pentru a arunca mecanismul în aer, ci pentru a-i pătrunde logica funcţionării, este procesul de actualizare, în sens mitologic, al fundaţiei

---

[53] Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, Paris, 1964, p. 15 („Les hommes ressemblent plus à leur temps qu' à leurs pères.").

originare sau fundaţiilor succesive. Trăim în prezent, dar ne raportăm la origini, avem o identitate incontestabilă, dar ne-o valorizăm prin identitatea strămoşilor. Toate acestea aparțin imaginarului istoric şi politic, ceea ce nu înseamnă că sunt lipsite de semnificaţie, dimpotrivă. În realitatea strictă suntem despărțiți de trecutul îndepărtat, dar, prin actualizarea sa imaginară, trecutul devine o mare forță a prezentului.

Capitolul III

Continuitatea

Un paradox istoriografic: aria de formare a poporului român

Insistenţa deosebită asupra „formării poporului" particularizează istoriografia şi conştiinţa istorică românească. Chestiunea este însă dublată şi amplificată prin întrebarea privitoare la *spaţiul* formării poporului român şi limbii române. Aici se înscrie faimoasa chestiune a continuităţii care, ataşată „etnogenezei", a contribuit la crearea unei adevărate „obsesii naţionale", întreţinută prin jocul ideologic şi politic. Problema continuităţii nu este de altfel decât manifestarea extremă a unei nelămuriri mai generale privind inserarea geografică a începuturilor poporului român. Ne aflăm, din nou, în faţa unei situaţii particulare în istoriografia europeană. Potrivit multiplelor teze divergente româneşti şi străine, românii s-ar fi format sau pe teritoriul corespunzător României moderne, sau într-o zonă limitată a acestui spaţiu, chiar foarte limitată în unele variante, sau într-o regiune depăşind cu mult extinderea actuală a poporului român, până la cuprinderea unei bune părţi din Europa Centrală şi sud-estică, sau, în sfârşit, undeva la sud de Dunăre, cu totul în afara ţării unde trăiesc astăzi!

Trei factori principali stau la originea acestei situaţii cu totul paradoxale.

Mai întâi, o anumită neconcordanţă între procesul efectiv al expansiunii romane şi al romanizării şi actuala configuraţie etnică a Europei sud-estice. Jumătatea nordică a Peninsulei Balcanice a făcut parte din Imperiu timp de vreo opt secole, interval care a permis instalarea şi consolidarea unei

puternice vieţi romane. La nord de Dunăre, pe actualul teritoriu al României, romanii au stăpânit efectiv doar jumătate din Dacia. Provincia Dacia a făcut parte din Imperiu doar 165 de ani, ceea ce poate ridica întrebări cu privire la amploarea romanizării. Pe de altă parte, jumătatea neanexată a Daciei nu a avut în mod logic cum să fie romanizată. Rezultatul se dovedeşte însă invers punctului de plecare: România, urmaşa Romei în această parte a Europei, se află la nord de Dunăre, şi nu la sud!

În al doilea rând, ipotezele cele mai diverse au teren liber de manifestare dată fiind sărăcia izvoarelor privitoare la spaţiul nord-dunărean de-a lungul mileniului care separă retragerea stăpânirii romane la anul 271 de întemeierea statelor româneşti în secolul al XIV-lea, şi mai ales lipsa completă a izvoarelor scrise interne. Cu privire la anumite aspecte istorice, arheologia s-a dovedit capabilă de a suplini această lacună. Ştim astăzi că teritoriul Daciei a continuat să fie dens populat; putem reconstitui modul de viaţă al celor care au trăit aici. Din păcate, materialul arheologic *nu vorbeşte*; el nu ne poate spune ce limbă vorbeau făuritorii obiectelor respective într-un anume secol şi într-un anume colţ al României de astăzi.

Şi, în sfârşit, în al treilea rând, dar deloc ultimul ca importanţă, a intervenit în joc, cu o mare complicaţie de variante, factorul ideologic şi politic. Negarea continuităţii româneşti şi aducerea românilor de la sud de Dunăre a corespuns evident obiectivelor austro-ungare în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, continuând să fie un punct de dogmă în istoriografia maghiară de astăzi, cu scopul de a asigura maghiarilor primatul cronologic în Transilvania. Se întâlnesc însă, paradoxal, argumente comune la imigraţionişti şi la naţionaliştii români. Aceleaşi premise istorice pot justifica o teorie sau opusul ei! Invocată de latinişti, obsedaţi de nobleţea şi puritatea sângelui românesc, exterminarea dacilor a servit

în egală măsură teza imigraţionistă; ce argument mai bun decât golirea Daciei de populaţia ei autohtonă? Şi, invers, neromanizarea dacilor, susţinută de extrema naţionalistă a dacismului pur, nu face decât să ofere argumente, în măsura în care toţi lingviştii serioşi consideră româna ca limbă romanică, ipotezei expansiunii românilor şi limbii române din afara spaţiului actual al României.

La nord şi la sud de Dunăre. Un posibil compromis?

În versiunea Şcolii Ardelene, preluată de ansamblul istoriografiei româneşti spre mijlocul secolului al XIX-lea, spaţiul românesc iniţial este reprezentat atât de Dacia, cât şi de teritoriul sud-dunărean. Românii apar ca urmaşi ai romanilor în această parte a Europei. Cum ştirile despre teritoriul de la nord de Dunăre sunt sumare, istoria secolelor care urmează retragerii aureliene se petrece mai curând în actuala Bulgarie decât în România de astăzi. „Românii au fost uniţi cu bulgarii de la venirea acestora – spune Şincai –; drept aceea nu numai bulgarii au bătut pe greci, ci doară mai mult şi mai adeseori i-au bătut românii sub numele bulgarilor, al cumanilor şi al paţinachilor.“ Iar în anul 963, odată cu Samuil, care era *român*, „crăimea au trecut de la bulgari la români“.[1] Primul ţarat bulgar a fost, aşadar, bulgaro-român, iar cel de-al doilea româno-bulgar; *Imperiul româno-bulgar*, întemeiat de vlahii sud-dunăreni Petru şi Asan, şi înălţat la apogeu de Ioniţă, avea să reprezinte, până în faza istoriografiei comuniste, un capitol important de istorie românească. Kogălniceanu prelungeşte regatul vlahilor transdanubieni până la anul 1394, când a fost distrus de turci (este vorba, fireşte, despre ţaratele bulgare); el afirmă de asemenea că românii din Balcani au dat mai mulţi împăraţi Romei şi Bizanţului.

---

[1] Gheorghe Şincai, *op. cit.*, vol. I, pp. 282–283 şi 289.

Laurian se referă de asemenea la *Regatul bulgaro-român* (primul ţarat), apoi la *Imperiul românilor şi al bulgarilor* (al doilea ţarat, până la sfârşitul secolului al XIV-lea).

Să remarcăm că deplasarea principalei scene a istoriei româneşti de la nord de Dunăre la sudul fluviului, şi pentru mai multe secole, putea sugera un scenariu apropiat de cel susţinut de imigraţionişti, chiar dacă istoricii români se manifestau ca partizani ai continuităţii. Romanitatea sud-dunăreană era pur şi simplu mai activă, mai „vizibilă" decât romanitatea din fosta Dacie.

Faţă de această generoasă expansiune a spaţiului românesc iniţial, Hasdeu procedează, în *Istoria critică a românilor*, la o limitare severă. Lipsa elementelor germanice în limba română îl determină să îi retragă pe dacoromani din zonele nord şi sud-dunărene, unde este atestată prezenţa migratorilor germanici. Spaţiul de formare a limbii şi poporului român devine chiar mai îngust decât frontierele Daciei romane. „Mapa etnografică" a României din secolul al III-lea până în secolul al VI-lea se întinde, după Hasdeu, „de la Severin până-n Haţeg, de la munţii Temeşianei până-n Olt, departe de goţi şi de gepizi". Aşadar, „naţionalitatea română s-a născut şi s-a dezvoltat în Oltenia până-n valea Haţegului". Din Oltenia, românii aveau să se reverse spre Ardeal, Muntenia şi Moldova, într-un proces de lungă durată, început în secolul al VI-lea şi prelungit până în veacul al XIV-lea. Hasdeu insistă asupra „forţei de expansiune a oltenilor".[2] Pentru el, Oltenia a fost şi rămâne nucleul naţionalităţii române. Cu siguranţă că naţionalistul Hasdeu a fost impresionat de „curăţenia etnică" a Olteniei, provincia cu cea mai mică pondere a elementului străin dintre toate ţinuturile româneşti.

Alt gen de limitare teritorială întâlnim la Xenopol. Scopul său este de a demonta punct cu punct argumentaţia lui Roesler, care îşi publicase, în 1871, *Studiile româneşti*. În sprijinul

---

[2] B. P. Hasdeu, *op. cit.*, vol. I, pp. 306–308.

tezei originii sud-dunărene a românilor, Roesler invoca apropierea dintre dacoromână şi macedoromână, două dialecte ale aceleiaşi limbi, aflate astăzi la mare distanţă una de cealaltă, precum şi influenţa sud-slavă în limba română. Replica lui Xenopol a apărut în 1884, sub titlul *Teoria lui Roesler. Studii asupra stăruinței românilor în Dacia Traiană* (şi în franceză, în 1885: *Une énigme historique. Les Roumains au Moyen Âge*). Tactica sa urmăreşte două obiective: mai întâi separarea netă, de la bun început, a românilor nord-dunăreni şi macedoromânilor, şi în al doilea rând explicarea influenţei sud-slave altminteri decât prin sejurul românilor la sud de fluviu. Potrivit lui Xenopol, Moesia ar fi fost slab romanizată în Antichitate; românii nu au avut deci cum să se formeze aici. Elementul romanic se afla nu în Moesia, ci mai la sud, în Munţii Balcani. Nici o legătură directă, aşadar, între cele două trunchiuri romanice ale Răsăritului: „Dacoromânii şi macedoromânii sunt două popoare deosebite prin obârşia lor, care datoresc asemănarea lor covârşitoare împrejurării că se trag din amestecul aceloraşi elemente.“[3] Pentru a-i distanţa şi mai sensibil pe români de sfera balcanică, Xenopol îi îndepărtează şi de Dunăre, împingându-i spre munţi. În epoca migraţiilor, românii s-ar fi retras în „cetatea“ Carpaților, în zona Transilvaniei; iată ceea ce explică unitatea remarcabilă a limbii române, ca şi existența unor cuvinte de origine maghiară în graiul tuturor românilor, precum şi „descălecatul“ lui Negru Vodă în Țara Românească şi al lui Dragoş-Bogdan în Moldova. După ultimul val migrator, cel al tătarilor, românii (dându-şi seama că migrațiile s-au terminat?) au coborât spre deal şi câmpie, întemeind cele două principate. Formarea poporului român şi continuitatea românească sunt limitate deci la Transilvania, desfăşurându-se la adăpostul arcului carpatic.

---

[3] A. D. Xenopol, *Teoria lui Roesler. Studii asupra stăruinței românilor în Dacia Traiană*, Tipografia Naţională, Iaşi, 1884, p. 224.

În ce priveşte lămurirea influenţei sud-slave – celălalt punct esenţial al demonstraţiei lui Xenopol –, şi aici asistăm la o întoarcere completă a argumentelor lui Roesler. Odată ce evoluţia românilor la sudul Dunării nu este de acceptat, rămâne soluţia inversă: expansiunea slavilor din sud la nord de fluviu. Xenopol consideră că primul ţarat bulgar s-ar fi extins asupra întregului teritoriu românesc de astăzi. Timp de câteva secole, „România" a făcut parte din Bulgaria. Iată explicat ritul slav în biserica română şi, în genere, influenţa politică şi culturală a slavonismului.

Cu ce ochi ar privi astăzi un naţionalist român limitarea continuităţii româneşti la Transilvania şi supunerea primilor români ţaratului bulgar? Şi totuşi, Xenopol a procedat aşa din pur naţionalism, în intenţia de a nărui până la temelie eşafodajul construit de Roesler. Căile naţionalismului sunt diverse şi uneori neaşteptate.

Hasdeu mărginise „leagănul" poporului român la Oltenia. Xenopol îşi exprimase preferinţa pentru alta dintre provinciile româneşti: Transilvania. Onciul depăşeşte aceste limitări. Într-un text conceput ca o recenzie a cărţii lui Xenopol, dar devenit o lucrare de sine stătătoare, una dintre monografiile fundamentale asupra chestiunii („Teoria lui Roesler. Studii asupra stăruinţei românilor în Dacia Traiană de A. D. Xenopol. Dare de seamă critică", în *Convorbiri literare*, 1885), el opta pentru spaţiul întreg al Daciei romane: Oltenia, Banatul şi partea apuseană a Transilvaniei. Dar aria formării poporului român se extindea, potrivit lui Onciul, şi dincolo de Dunăre. Moesia, superficial romanizată potrivit tezei lui Xenopol, devenea la Onciul un puternic focar de romanitate. Dunărea dispărea ca graniţă. „România" originară cuprindea cam jumătate din teritoriul actual al României, dar în plus o parte însemnată din Bulgaria şi Serbia de astăzi.

Am văzut că încadrarea romanităţii sud-dunărene în istoria românească avea deja o tradiţie în istoriografia naţională.

Onciul se referă însă nu numai la un teritoriu comun al românilor şi vlahilor balcanici, ci, într-un sens parţial apropiat de al imigraţioniştilor, la alimentarea romanităţii nord-dunărene cu valuri romanice din sud. Teoria sa, numită *admigrare*, prezintă o soluţie de sinteză sau de compromis între teza strictă a continuităţii şi teza nu mai puţin strictă a imigraţiei. Din punctul de vedere al lui Onciul, poporul român s-a format atât prin continuitatea elementului dacoroman din provincia Dacia, cât şi prin aportul considerabil de populaţie romanizată de la sudul fluviului. În primele secole ale Evului Mediu, elementul roman din Peninsula Balcanică era chiar mai puternic „decât putea să fie în Dacia Traiană pe timpul năvălirilor. Acest element roman al ţărilor balcanice – afirmă Onciul – este fără îndoială identic cu cel român, şi astfel istoria noastră se petrece la început mai ales în Peninsula Balcanică, de unde ea şi purcede mai întâi prin cucerirea romană a ţărilor traco-ilirice şi romanizarea acestora. Ar fi foarte greşit a renunţa la această istorie şi a ne mărgini trecutul numai la Dacia Traiană, unde se pare că îl vom căuta pentru acel timp în zadar, spre a-l cunoaşte şi înţelege“.[4]

Din secolul al VII-lea, timp de câteva veacuri, în urma invaziei slave la sud de Dunăre, „rezervorul“ romanic al Balcanilor a alimentat considerabil spaţiul nord-dunărean a cărui romanitate, deşi supravieţuise, fusese totuşi diminuată prin multiplele invazii barbare. Ca şi Xenopol, Onciul argumentează apartenenţa teritoriilor din stânga Dunării la ţaratul bulgar, ceea ce ar fi facilitat procesul „admigrării“. El consideră chiar – spre deosebire de Xenopol – că şi al doilea ţarat – Imperiul româno-bulgar – s-ar fi întins până la Carpaţi, fapt care ar explica, în şi mai mare măsură, ponderea

---

[4] Dimitrie Onciul, „Teoria lui Roesler. Studii asupra stăruinţei românilor în Dacia Traiană de A. D. Xenopol. Dare de seamă critică“, în *Scrieri istorice* (ediţie Aurelian Sacerdoţeanu), vol. I, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1968, p. 244.

elementului românesc în această construcţie politică. Aici s-ar afla şi originile Ţării Româneşti, Muntenia desprinzându-se la un moment dat de statul Asăneştilor. Populaţia românească s-ar fi extins la răsărit de Olt şi de Carpaţi – în Muntenia şi Moldova – abia începând din a doua jumătate a secolului al XI-lea (în urma abandonării acestor ţinuturi de către pecenegi). Românii apăreau astfel în acelaşi timp ca autohtoni (în Dacia romană), imigranţi (de la sud de Dunăre) şi cuceritori (în Principate).

Nu discutăm validitatea soluţiei propuse de Onciul, şi nici validitatea oricărei soluţii în genere. Remarcăm doar că teza admigraţiei reuşea o îmbinare abilă între continuitate şi imigraţionism, propunând răspunsuri plauzibile la toate întrebările incomode ale imigraţioniştilor. Odată ce elementul românesc s-a format şi la sud de Dunăre, toată argumentaţia imigraţionistă nu mai putea fi folosită împotriva continuităţii nord-dunărene!

În interpretări ulterioare, Onciul avea să pună accentul în ceva mai mare măsură pe spaţiul Daciei romane şi să sublinieze trăinicia elementului roman instalat aici, ceea ce conferea doar un rol auxiliar aportului sud-dunărean.

Pe aceeaşi linie de sinteză între continuitate şi imigraţie s-au situat şi cei mai de seamă lingvişti români. În ansamblu, se poate constata o mai mare disponibilitate a lingviştilor decât a istoricilor în ce priveşte luarea în considerare a romanităţii sud-dunărene ca element fondator. Cel mai departe avea să meargă Alexandru Philippide (1859–1933) care, în lucrarea sa *Originea românilor* (1923–1927), a susţinut stingerea completă (sau aproape completă) a romanităţii nord-dunărene după retragerea aureliană şi recolonizarea teritoriului actual al României cu populaţie romanică venită de la sud de Dunăre începând din secolul al VII-lea (şi până în secolul al XIII-lea).[5]

---

[5] Alexandru Philippide, *Originea românilor*, vol. I, Iaşi, 1923, p. 854, şi vol. II, Iaşi, 1927, p. 569.

Deosebindu-se doar parțial de Roesler și de Philippide, Ovid Densusianu (1873–1938) a luat în considerare, în *Histoire de la langue roumaine* (1902), lucrare care s-a bucurat de o largă audiență în lingvistica romanică, supraviețuirea unui oarecare element roman la nordul Dunării, mai ales în sud-vestul României de astăzi; totuși, și din punctul lui de vedere, elementul balcanic a fost mai important decât cel autohton, avându-și însă obârșia nu în Moesia, cum se considera îndeosebi, ci mai la vest, în Iliria.[6] În sfârșit, Sextil Pușcariu (1877–1948) a propus o sinteză lingvistică implicând în egală măsură teritoriul Daciei Traiane și provinciile traco-ilirice ale Peninsulei Balcanice.

Pe linia Onciul–Pușcariu merge și G. I. Brătianu în *Une énigme et un miracle historique: le peuple roumain* (1937, ediție românească 1940), lucrare în care polemizează cu imigraționiștii, acceptând totuși originea parțial sud-dunăreană a limbii române și a poporului român, după cum concede teoriei imigraționiste și faptul că „regiunea de la est de Carpați, Moldova și Basarabia, a fost desigur ultima etapă a expansiunii române în Evul Mediu“[7]. Romanizarea relativ târzie a spațiului moldovenesc (în secolele precedând constituirea principatelor) nu însemna însă, potrivit lui Brătianu, un argument în favoarea priorităților slave, deoarece slavilor, menționați de Iordanes și Procopiu, le luaseră locul între timp diverse popoare de stepă, precum pecenegii și cumanii. Dacă Moldova n-a fost la origine românească, ea n-a fost, așadar, nici slavă!

Ideea dublei origini, nord- și sud-dunăreană, este exprimată clar și de P. P. Panaitescu, în manualul său de istorie a românilor:

---

[6] Ovid Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, vol. I, Paris, 1902 (reimprimat București, 1929), pp. 288–289: „Un point où nous tombons d'accord avec Rösler c'est que le centre de la formation du roumain doit être placé au sud du Danube.“

[7] G. I. Brătianu, *O enigmă și un miracol istoric: poporul român*, Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II“, București, 1940, p. 60.

„[...] din existenţa elementului albanez în limba română şi din asemănarea dialectelor dacoromân şi macedoromân rezultă că locul de formare al neamului românesc este valea Dunării de jos pe ambele maluri ale acestui fluviu, Dacia Traiană toată, precum şi cele două Moesii (Bulgaria şi Serbia).“[8]

O constatare se impune, poate neaşteptată pentru cititorul român de astăzi, supus timp de decenii, în era comunismului naţionalist, unei violente campanii antiroesleriene: este faptul alegerii, de mulţi specialişti români, istorici şi lingvişti, a unei soluţii de compromis între continuitate şi imigraţionism (cu multiple nuanţe în ce priveşte ponderea sau întinderea teritoriilor nord- sau sud-dunărene implicate în geneza românească).

Consolidarea românităţii nord-dunărene

Sunt totuşi istorici care, fără a ignora câtuşi de puţin romanitatea balcanică, îşi propun în primul rând să consolideze şi să întregească sfera romanităţii şi românităţii nord-dunărene. În *Începuturile vieţii romane la gurile Dunării* (1923), Pârvan dublează provincia Dacia cu un al doilea focar de romanitate pe care îl numeşte *Dacia scitică*. Sub acest nume, el adună Dobrogea, aflată timp de secole sub stăpânire romană, Muntenia, sudul Moldovei şi al Basarabiei. Iată, aşadar, în măsura în care drepturile româneşti se justificau prin originile dacoromane, includerea în sfera idealei Românii originare, a celei mai mari părţi din teritoriul rămas în afara Daciei Traiane. Chiar neanexată oficial la Imperiu, câmpia de la nord de Dunăre, cuprinsă între romanitatea transilvană, olteană şi dobrogeană, este supusă la rându-i unei sensibile romanizări. „Dobrogea e plină de oraşe romane. Muntenia şi Moldova sunt pline de sate dace, străbătute de viaţa romană. Între

[8] P. P. Panaitescu, *Istoria românilor*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1990 (reproducere a ediţiei din 1943), p. 60.

Dacia lui Traian, care-şi începe viaţa cea nouă de-abia de la 107 înainte, şi Dobrogea, care o începuse cu aproape o sută de ani mai curând, se deschid drumuri multe, bine păzite şi mereu umblate, atât din Ardeal spre Mare, cât şi de la Mare spre Ardeal. Pe văile Siretului, Buzăului, Ialomiţei, Argeşului, trec acum, la deal şi la vale, trupe romane, negustori romani, ţărani dacoromani, şi viaţa dacică, până în adâncurile ei, fără zgomot şi pompă se face viaţă romană."[9] Întregul teritoriu al României, toate provinciile româneşti şi-au adus contribuţia la formarea poporului român – aceasta este concluzia lui Pârvan (exprimată net şi în *Dacia*).

Şi Iorga ţine să integreze într-o timpurie *Ţară Românească* spaţiul complet al României, chiar dacă intensitatea romanităţii sau a românităţii nu îi apare identică de la o provincie la alta: „Ţara întreagă însă, şi Ardealul, unde erau românii mai mulţi, şi Oltenia, unde erau destui, şi Muntenia, unde satele erau mai rare, şi Moldova, unde în partea de nord-est se mai urma, pe încetul, de ai noştri, romanizarea slavilor de apus, a ruşilor mici, toate la un loc se chemau Ţara Românească [...]."[10]

Pentru Iorga şi Pârvan, românii sunt moştenitorii şi continuatorii întregii romanităţi orientale, prin faptul însuşi al supravieţuirii lor spre deosebire de cea mai mare parte a elementului latin din Balcani. Romanitatea sud-dunăreană a jucat un rol însemnat în extinderea elementului roman în Dacia, dar acesta, o dată implantat la nord de Dunăre, s-a menţinut în principal graţie propriei vitalităţi. Faza *românească* a istoriei se desfăşoară în primul rând pe teritoriul României actuale. Referindu-se la imperiul numit îndeobşte în istoriografia românească „româno-bulgar", Iorga îi subliniază caracterul fundamental bulgar; întemeietorii români şi-au

---

[9] Vasile Pârvan, *Începuturile vieţii romane la gurile Dunării*, ediţia a II-a, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, p. 130.

[10] N. Iorga, *Istoria românilor pentru poporul românesc*, vol. I, p. 35.

pierdut repede „conştiinţa că se ţin de alt neam decât de neamul bulgăresc“. „Prin românii aceştia răzleţi, dintre ciobanii noştri, s-au îndeplinit, prin urmare, lucruri mari şi glorioase, dar pentru *alt neam*.“[11]

Nici C. C. Giurescu nu invocă vreun aport de populaţie românească de dincolo de Dunăre în primele secole ale Evului Mediu, chiar dacă subliniază prezenţa şi vitalitatea vlahilor balcanici. El ţine să integreze în procesul constituirii poporului român ansamblul teritoriului nord-dunărean. „Retragerii în munţi“, invocată de Xenopol, care ar fi limitat drastic spaţiul românesc originar, îi opune *retragerea la pădure* în faţa diverşilor invadatori („adăpostul strămoşilor noştri în Evul Mediu a fost pădurea“). Dar o dată ce pădurea acoperea practic întreg pământul românesc, aproape că nici nu mai poate fi vorba de o retragere, de o cedare de teritoriu. „[...] Câmpia Munteniei şi podişul moldovean ca şi cel ardelean erau acoperite de codri imenşi. De la poalele munţilor şi până la Dunăre şi la Nistru, chiar în unele locuri până la mare, putea merge cineva numai prin pădure.“[12] În codrul Vlăsiei – ceea ce ar însemna „pădurea românilor“ –, aşadar în câmpia munteană, „dacoromanii“ se aflau la ei acasă în momentul venirii slavilor.

Cu toată concentrarea treptată asupra ansamblului teritoriului românesc actual, se poate spune că toţi istoricii anteriori perioadei comuniste au luat în considerare formarea şi evoluţia poporului român *şi în Balcani*. Diferenţele de interpretare privesc fluxul de populaţie: participarea, fie masivă, fie limitată, ori neparticiparea sau nu o participare semnificativă, a romanităţii balcanice la construcţia românească nord-dunăreană. Demonstraţia istorică nu era lipsită de implicaţii actuale: România urmărea să joace un rol de arbitru în

[11] *Ibidem*, p. 51.
[12] C. C. Giurescu, *op. cit.*, vol. I, p. 269.

Balcani şi se erija deschis în protectoare a aromânilor risipiți în peninsulă.

În anii comunismului: imperative ideologice și argumente arheologice

Faza comunistă a discursului istoric s-a remarcat, dimpotrivă, prin eclipsarea românismului balcanic. În etapa „internaționalistă“, expansiunea slavă asupra spațiului românesc originar – rusească în nord şi bulgărească în sud – nu mai lăsa locul vreunei afirmări româneşti dincolo de frontierele actuale, ele însele estompate prin cufundarea în marea slavă. Dar nici etapa ulterioară, naționalistă, nu s-a dovedit mult mai prielnică românilor de „dincolo“. Principiul „neamestecului“ în treburile celorlalte state – necesar regimului Ceauşescu pentru a pretinde neamestecul „celorlalți“ în propria-i politică – a fost coborât şi în trecut. Frontierele României moderne s-au imprimat ca un cadru imuabil al întregii evoluții istorice: o Românie eternă, cu contururile României Mari de la 1918 (la un moment dat, pe hărțile destinate uzului didactic a apărut, indiferent de epoca reprezentată, imaginea României Mari, acoperită cu aceeaşi tuşă de culoare. România se detaşa ca singura entitate europeană cu contur invariabil, chiar şi în Evul Mediu, cu secole înainte de întemeierea ei!). Din această perspectivă nu mai putea fi vorba de „anexarea“ istorică a spațiului sud-dunărean, cum nu putea fi vorba nici de „renunțarea“ (tot în sens istoric) la acele provincii (Transilvania, Dobrogea, Basarabia), cuprinse timp de secole între alte frontiere. Istoria se rescria în sensul unei Românii existente dintotdeauna, nevoind nimic de la alții şi necedându-le nimic din patrimoniul său.

În volumul I, din 1960, al *Istoriei României*, renunțării la spațiul balcanic i se găseşte o justificare teoretică, prin marcarea distincției între două etape, prima „*premergătoare*

formării poporului, în care nu se poate vorbi decât de o populație romană sau romanică, și etapa de lungă durată a formării înseși a poporului român ca popor aparte". Așadar, chiar dacă ambele maluri ale Dunării puteau fi luate în considerare pentru perioada stăpânirii romane în Dacia sau imediat după aceea, chestiunea aceasta nu avea nici o legătură cu formarea propriu-zisă a poporului român, ci doar cu extinderea elementului romanic în Europa sud-estică. Poporul român s-a format abia după separarea romanității balcanice de romanitatea nord-dunăreană în urma invaziei slavilor, mai precis „în ultimele secole ale mileniului I e.n., în spațiul de la nordul Dunării de jos, având ca teritoriu nucleu ținuturile de deal și de munte ale Daciei".[13]

Limitării la spațiul nord-dunărean i se adăuga o altă limitare încă mai strictă, exprimată, din motive de prudență, în stilul de lemn al epocii. Propoziția: „[...] având ca teritoriu nucleu ținuturile de deal și de munte ale Daciei" voia să spună că poporul român nu s-a născut nici măcar pe întregul teritoriul al României, ci doar acolo unde a existat o colonizare romană, în zona de deal și de munte a Transilvaniei și Olteniei. Era opinia lui Constantin Daicoviciu, pe care a susținut-o apoi, în anii relativei „liberalizări", într-o manieră deschisă și argumentată. În partea care i-a revenit la *Istoria României*, publicată în 1969, Daicoviciu sublinia faptul că principiul continuității privea doar Dacia romană, nu întregul teritoriu românesc de astăzi, dat fiind că „populația dacică din Muntenia și Moldova a fost romanizată mult mai târziu". El își exprima rezervele asupra tentației atribuirii etnice a materialului arheologic, metodă de care s-a uzat și abuzat pentru a se decreta caracterul românesc al oricărui vestigiu. Îndrăznea chiar să considere cultura Dridu (identificată în Muntenia, puțin prezentă în Transilvania, dar puternic

---

[13] *Istoria României*, vol. I, Editura Academiei, București, 1960, pp. 776 și 808.

dezvoltată în Bulgaria), cultură interpretată în genere de arheologii români în sensul continuității, drept „o *cultură slavă* (sau, mai bine zis, slavo-bulgară)".[14] Teritoriul românesc se împărțea astfel între o Transilvanie romanizată și un spațiu extracarpatic marcat de o puternică amprentă slavă.

Cultura Dridu se află de altfel, de mai multe decenii, în focul unei polemici, majoritatea cercetătorilor români susținându-i caracterul românesc, iar cei străini factura slavă. Miza este cu atât mai mare cu cât perioada în discuție, secolele al VIII-lea–al XI-lea, corespunde cristalizării fenomenului lingvistic și etnic românesc. În *Istoria poporului român* (1970), Ion Nestor, arheolog de altfel reputat pentru valoarea și originalitatea cercetărilor sale, dă dovadă, spre deosebire de Daicoviciu, de un remarcabil conformism. Elementele constitutive ale culturii Dridu le vede a fi „*majoritar* de origine română", „protoromânii" fiind identificați în secolul al VI-lea, iar aria de formare a poporului român extinsă, fără multă discuție, la întreg teritoriul țării, cu sublinierea puternicelor legături dintre provincii.[15]

Această versiune, a formării poporului român *exact* pe teritoriul unde locuiește astăzi, fără cea mai mică fluctuație a frontierelor, s-a impus în anii '70 și '80, atât în discursul oficial privitor la istoria națională, cât și în contribuțiile mai mult sau mai puțin conformiste ale multor specialiști.

Lucrarea Ligiei Bârzu, *Continuitatea creației materiale și spirituale a poporului român pe teritoriul fostei Dacii* (1979), reluată într-o nouă versiune, într-un text scris în anii '80, dar apărut în 1991 (*Originea și continuitatea românilor. Arheologie și tradiție istorică*), oferă o perspectivă de ansamblu a

---

[14] *Istoria României* (sub redacția lui Miron Constantinescu, Constantin Daicoviciu și Ștefan Pascu), Editura Didactică și Pedagogică, București, 1969, pp. 103–106.

[15] *Istoria poporului român* (sub redacția lui Andrei Oțetea), Editura Științifică, București, 1970, p. 108.

problemei și un punct de plecare stimulant pentru punerea în discuție a raportului arheologie–continuitate. Între premisele oferite, oglindind un profesionalism incontestabil, și concluziile, deja bine știute, se interpune grila ideologică a „unității și continuității". Întâlnim astfel, ca fapt bine stabilit, paralelismul procesului de romanizare în Dacia romană și în afara ei: „Ținând seama de toate elementele posibile, apare ca foarte verosimilă acceptarea unei date foarte timpurii pentru momentul în care latina a început să fie general folosită în teritoriul dacilor estici, în Muntenia și în sudul Moldovei."[16] Rezultă din context că acest moment ar fi anterior retragerii aureliene sau, în orice caz, nu mult posterior. Pentru un „nearheolog" dificultatea este următoarea: s-a avansat în genere, în sprijinul unei romanizări rapide și profunde, caracterul organizat și masiv al colonizării romane în provincia Dacia; chiar și așa, arheologia dovedește supraviețuirea până târziu, mult după retragerea aureliană, a unor importante elemente și „insule" de civilizație dacică; cum s-a putut petrece atunci în paralel un fenomen similar de romanizare, de *impunere a limbii latine*, acolo unde romanii nu s-au instalat?

Aflăm apoi că, după secole de continuitate materială neîntreruptă, se petrece o răsturnare completă în a doua parte a secolului al VI-lea și în prima jumătate a secolului al VII-lea, o dată cu instalarea slavilor pe teritoriul românesc. Totul se schimbă, aspectul locuințelor, inventarul lor și chiar ritul funerar. Se întâlnesc doar morminte incinerate, „în contrast izbitor cu secolele precedente". „Este momentul în care tradițiile antice dispar, când cultura se întoarce la forme de manifestare preistorice, cum ar fi preponderența ceramicii lucrate cu mâna și decăderea tehnicii și tradițiilor meșteșugărești."[17]

---

[16] Ligia Bârzu, *Continuitatea creației materiale și spirituale a poporului român pe teritoriul fostei Dacii*, Editura Academiei, București, 1979, p. 82.

[17] *Ibidem*, p. 86, și Ligia Bârzu și Stelian Brezeanu, *Originea și continuitatea românilor. Arheologie și tradiție istorică*, Editura Enciclopedică, București, 1991, p. 213.

Concluzia? O cunoaştem: nu poate fi, indiferent de premise, decât continuitatea materială şi spirituală pe teritoriul fostei Dacii!

Se procedează de fapt la un amalgam, între continuitatea „de viaţă“ şi continuitatea românească, două chestiuni cu totul diferite. Continuitatea de viaţă este evidentă, şi aproape că nici nu am mai avea nevoie de argumentele arheologiei pentru a o susţine. Cine îşi mai poate închipui astăzi că dacii ar fi dispărut, exterminaţi de romani, sau că la 271 sau indiferent când după aceea, populaţia nord-dunăreană ar fi emigrat la sud de fluviu? A trecut vremea când Roesler îi deplasa pe dacoromani în Balcani, iar Xenopol îi înghesuia în munţii Transilvaniei. Problema continuităţii româneşti nu este însă dacă oamenii au continuat să trăiască aici, ci dacă au continuat să vorbească limba latină şi apoi limba română. Dacă nu s-a petrecut cumva o ştergere a latinităţii, precum în Britania, în Panonia, în Balcani şi în Africa de Nord. Discontinuitatea arheologică din jurul anului 600, reflectând restructurări care au evoluat apoi spre cultura Dridu, este susceptibilă de a fi interpretată şi în acest sens. Arheologia apare ca o armă cu dublu tăiş: depinde cine şi cum o foloseşte. Este mai prudent şi mai corect să nu amestecăm lucrurile: argumentele materiale nu au cum să spună ceva decisiv despre limba sau limbile vorbite, sau despre amalgamul lingvistic, nici în favoarea, nici în defavoarea românilor.

După 1989, motivele politice ale limitării istorice la frontierele actuale nu mai au curs. Cultura Dridu poate servi acum nu numai la „ţinerea sub control“ a întregului teritoriu românesc, ci şi la extinderea spaţiului său originar. Cum nimic nu exprimă mai bine ca un manual de şcoală ideile istorice de largă circulaţie, ajunge să privim harta inserată în manualul de *Istoria românilor* pentru clasa a XI-a, apărut în 1992, pentru a avea imaginea „noii“ arii de formare a poporului român. „Aria primului ansamblu arheologic românesc“ (este

vorba, evident, despre cultura Dridu) include România Mare în totalitatea sa, căreia i se adaugă aproape întreg teritoriul Ungariei şi Bulgaria până la Munții Balcani.[18] Remarcabilă expansiune pentru o cultură căreia Daicoviciu îi refuza până şi dreptul de a reprezenta Transilvania! Nu era oare mai corect să li se explice elevilor că de fapt nu ştim dacă Dridu este o cultură română, slavă sau slavo-română? Că de fapt cercetarea unor vestigii materiale nu ne permite să tragem concluzii (în orice caz, nu concluzii indiscutabile) cu privire la limba pe care o vorbeau cei în cauză? Poate fi considerată Bulgaria, exact în faza de expansiune a primului țarat bulgar, drept predominant românească? Românii se aflau, fireşte, în acest vast spațiu, după cum se aflau şi slavii; nu pot fi excluşi unii în favoarea celorlalți.[19]

---

[18] Mihai Manea, Adrian Pascu, Bogdan Teodorescu, *Istoria românilor. Din cele mai vechi timpuri până la revoluția din 1821*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1992, p. 173.

[19] Semnificativă pentru limitele între care poate evolua discuţia este lucrarea lui Kurt Horedt (arheolog german originar din România, profesor la Universitatea din Cluj, apoi stabilit în Germania): *Siebenbürgen im Frühmittelalter*, Bonn, 1986. Horedt, căruia nu i se poate contesta familiarizarea cu arheologia medievală timpurie a spaţiului românesc, consideră că în secolul al VII-lea Ardealul a fost complet slavizat, epoca slavă prelungindu-se până în veacul al X-lea. Elementul românesc ar apărea aici abia începând din secolul al IX-lea. Nu înseamnă că arheologul româno-german are dreptate; înseamnă doar că problema este suficient de complicată pentru a mai fi tratată în sentinţe categorice şi fără apel. Cea mai recentă contribuţie în materie este articolul „Dridu“, scris de Eugenia Zaharia, în *Enciclopedia arheologiei și istoriei vechi a României* (coordonator ştiinţific: Constantin Preda), vol. II, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1996, pp. 81–83. Se reiterează interpretarea acestei culturi ca strict românească şi perfect unitară într-un spaţiu mai întins decât al României de astăzi. Este menţionat Ion Nestor, nu sunt menţionaţi nici Constantin Daicoviciu, nici Kurt Horedt. Probabil că nu merită să li se dea replica, odată ce nu gândesc aşa cum *trebuie* să gândească!

Statul românesc de-a lungul „mileniului întunecat“

Pe lângă continuitatea etnică, un aspect nu mai puțin mitologizat îl reprezintă *continuitatea politică*. Simpla perpetuare a unui element românesc amorf, supus diverselor stăpâniri străine, nu pare o soluție convenabilă. Mărturisit sau nu, ceea ce îi complexează pe români este lipsa, timp de o mie de ani, a unui stat românesc, este lipsa unei tradiții politice adânc înrădăcinate în timp, comparabilă cu a națiunilor vecine. *Cronica* lui Huru a încercat, la vremea ei, să suplinească și această lacună, inventând, din nimic, o republică românească la anul 271. Statul comun al românilor și bulgarilor a putut juca, mai credibil, un rol similar. O dată cu Xenopol și Onciul el s-a metamorfozat însă într-un fel de stăpânire bulgărească asupra teritoriului nord-dunărean.

Mergând, cum îi era felul, pe cărări nebătătorite, Hasdeu a reconstituit o istorie mirifică în jurul marii familii a Basarabilor. Eseul care le este consacrat în *Etymologicum Magnum Romaniae*, publicat apoi separat sub titlul *Basarabii. Cine? De unde? De când?* (1896), oferă poate cea mai fascinantă lectură istorică din tot ce s-a scris în literatura românească. Adunând piesă cu piesă în sensul unei demonstrații savant conduse și de o logică aparent impecabilă, Hasdeu reușește să construiască un splendid edificiu imaginar. Concluzia este că Basarabii, castă dacică la origine, care a dat Daciei regi și Romei câțiva împărați, ar fi vegheat apoi, timp de un mileniu, în fruntea Olteniei, destinele poporului român, până când, tot ei, au întemeiat Țara Românească. O continuitate politică desăvârșită și încă, în unele perioade, marcată de fapte înscrise în marea istorie a lumii.

După atâtea tentative, din păcate imaginare, terenul rămânea tot gol. Pentru a-l acoperi, Iorga a sugerat organizarea autohtonilor, după retragerea aureliană, în ceea ce el numea *Romanii populare*, soluție nu tocmai explicită, dar care a

părut multora versiunea salvatoare, invocată de diverşi autori până astăzi.

Voievozii transilvani, Gelu, Glad şi Menumorut, consemnaţi în Cronica ungară a lui Anonymus (*Gesta Hungarorum*), joacă un rol însemnat în istoria românească, tocmai fiindcă ilustrează, pe lângă continuitatea etnică, şi prezenţa unor structuri statale româneşti, în momentul expansiunii maghiare. Această poziţie privilegiată a frânat întru câtva exercitarea firească a demersului istoriografic critic. Mai curând decât personalităţi reale, cei trei par a fi, aidoma lui Negru Vodă, personaje-simbol, individualizări ale unei anumite idei politice sau situaţii istorice (în cazul discutat, existenţa formaţiunilor româneşti), ceea ce nu schimbă, în fond, esenţa problemei.

În ultima jumătate de secol s-a căutat – recurgându-se îndeosebi la materialul arheologic – coborârea mai adânc în timp a unor asemenea închegări politice. Este de altfel greu de conceput un spaţiu de întinderea României lipsit de forme, fie şi sumare, de organizare teritorială. Dar acest gen de fărâmiţare în stătuleţe de sine stătătoare nu putea satisface întru totul ideologia naţional-comunistă, înclinată spre unitatea deplină a ţării şi spre continuitatea nu mai puţin deplină între Dacia şi România. Statul, statul întreg, trebuia să continue, cu orice preţ. Aşa se face că în *Programul* partidului comunist român, din 1975, text foarte implicat în istorie, apare consemnat un „stat neorganizat" rămas pe teritoriul Daciei, după retragerea stăpânirii romane.[20] Potrivit tuturor definiţiilor şi interpretărilor în vigoare, statul pare a fi mai curând ceva organizat. Conceptul de „stat neorganizat" a reprezentat, la vremea respectivă, o adevărată contribuţie, nu numai privitoare la istoria românilor, ci şi la teoria statului în genere. Existenţa neîntreruptă a statului de la Burebista la Ceauşescu s-a impus ca o dogmă a naţional-comunismului autohton, statul român devenind astfel unul dintre cele mai vechi din Europa.

---

[20] *Programul Partidului Comunist Român*..., p. 28.

Concluzii: arheologie, lingvistică și politică

Iată, aşadar, într-o înşiruire rapidă şi fatal incompletă, cum se prezintă avatarurile spaţiului românesc originar: de la Oltenia lui Hasdeu la complexul România-Ungaria-Bulgaria al ultimelor manuale şcolare, sau de la exclusiv sud-dunăreana romanitate roesleriană la nu mai puţin exclusiva alcătuire a poporului român pe teritoriul strict al Daciei de ieri şi al României de azi. Nu ne permitem să sugerăm o soluţie care să favorizeze una sau alta dintre ipoteze. Credem însă că două remarci sunt absolut necesare, prima de ordin metodologic, cea de a doua de ordin ideologic.

În chestiunea formării poporului român şi a continuităţii, istoricii români din ultima jumătate de veac au manifestat tendinţa de supraevaluare a propriilor lor mijloace, dezinteresându-se în genere de cercetările şi concluziile lingviştilor. Cum sursele literare sunt în genere epuizate, istoriografia românească a mizat pe arheologie. Problema continuităţii a devenit astfel o problemă aproape exclusiv arheologică. Limba a trecut pe plan secundar faţă de mărturiile „concrete". Demers curios, dat fiind că totuşi ceea ce se numeşte printr-o formulare destul de vagă „formarea poporului român" înseamnă de fapt, mult mai precis şi mai adecvat, „formarea limbii române". Român este cine vorbeşte româneşte; chiar dacă nu este singura „condiţie", este condiţia primă şi obligatorie. În această chestiune, nu spunem că arheologia nu are ce căuta, dar rolul său este până la urmă limitat. În fapt, timp de decenii, arheologii şi-au asumat misiunea lămuririi depline a problemei continuităţii. Ei au descoperit, fireşte, în fiecare colţ al României şi pentru fiecare secol în discuţie, vestigii confirmând continuitatea de viaţă. Doar că aici s-a petrecut o confuzie, voită sau nu, puţin importă. Nu continuitatea populaţiei în genere este în cauză, ci continuitatea romană

şi românească. Un „dac“ care nu vorbeşte româneşte nu ne interesează în această chestiune: el nu este român.

Nici lingviştii nu pot propune o soluţie incontestabilă. Tot ce se poate spune este că în mai mare măsură decât istoricii ei simt nevoia luării în considerare *şi* a unei arii sud-dunărene. Chiar în perioada comunistă, Iorgu Iordan, elev al lui Alexandru Philippide, şi-a permis să susţină acest punct de vedere. De remarcat şi publicarea – necenzurată, chiar dacă adnotată – a sintezei lui Carlo Tagliavini, *Originile limbilor neolatine* (1977), reputatul lingvist italian aşezând formarea limbii române într-un spaţiu restrâns situat de o parte şi de alta a Dunării, în consonanţă cu numeroşi alţi lingvişti: „Fără să nege existenţa unor resturi de populaţie romană la nordul Dunării, majoritatea filologilor străini recunosc că locul de formare a limbii române trebuie să fie stabilit aproximativ în ţinuturile sud-vestice limitrofe la nord şi la sud de Dunăre.“[21] În fapt însă, încă o dată, nici concluziile lingviştilor nu pot fi considerate certe şi univoce!

Versiunea formării limbii române pe un spaţiu limitat (oricum, simţitor mai restrâns decât al României actuale) la nord şi la sud de Dunăre prezintă mai puţine puncte slabe şi explică mai mult decât celelalte versiuni. Poate fi considerată o ipoteză mai abilă şi mai logică, nu obligatoriu însă mai adevărată! Este greu de presupus că adevărul, adevărul complet şi perfect, va putea fi cândva restituit. Istoria, chiar istoria şi lingvistica la un loc nu pot oferi reconstituiri totale, cu atât mai puţin când fenomenele studiate se află în ceaţa îndepărtată a începuturilor. Corect este să constatăm şi să afirmăm fără complexe că totul în acest domeniu este ipoteză, nimic neîmpiedicându-ne, fireşte, să considerăm mai „adevărată“ una sau alta dintre ipoteze.

---

[21] Carlo Tagliavini, *Originile limbilor neolatine*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1977, p. 300.

A doua remarcă priveşte fondul ideologic şi exploatarea politică a chestiunii. Actualizarea miturilor fondatoare constituie un proces mental pe care nu-l putem împiedica. Invocând originile, românii, ca oricare altă comunitate, au sentimentul că îşi afirmă individualitatea şi îşi apără drepturile. Atacurile antiromâneşti apelează nu mai puţin la scheme istorice. În ce priveşte continuitatea, şi în măsura în care istoriografia maghiară se remarcă îndeobşte ca principală adversară a continuităţii româneşti la nord de Dunăre, apare clar că în joc este în primul rând problema Transilvaniei. Formarea poporului român la nord de Dunăre, inclusiv şi chiar în primul rând pe pământul Transilvaniei, legitimează dreptul românesc asupra acestei provincii. Venirea românilor din altă parte pune în evidenţă, dimpotrivă, dreptul istoric maghiar. La fel se petrec lucrurile şi cu Basarabia, chiar cu Moldova. Ce s-ar întâmpla dacă am afla că românii au venit aici după slavi?

De fapt, nu s-ar întâmpla nimic. Fără a contesta imaginarului istoric dreptul de a-şi folosi resursele, este evident că nu apelul la un trecut îndepărtat constituie mobilul real al evoluţiilor teritoriale. Modificarea prin forţă a frontierelor îşi poate găsi lesne un alibi istoric: istoria oferă orice. Mussolini voia să refacă Imperiul roman. Era, cum s-ar zice, în dreptul său: timp de aproape un mileniu, Marea Mediterană fusese un lac italian, iar latineşte se vorbea din Spania până în Bulgaria şi din Libia până în Anglia. Recurgând la istorie – şi chiar, mai precis, la teoria imigraţionistă! – maghiarii pot fi trimişi înapoi, în Urali, iar americanii reîntorşi în Europa, lăsându-i pe indieni liberi în ţara lor. Să nu se spună că propunem un joc stupid; acelaşi joc îl întâlnim şi în istoria noastră. În plus, istoria nu este un dat unic şi absolut; ea propune o multitudine de secvenţe, din care fiecare poate alege ce îi convine. Dacă ne plasăm la anul 800, îi putem trimite pe maghiari în Urali, dar, dacă avansăm spre 1000 sau 1200, lucrurile se prezintă altfel, de data aceasta în favoarea unui

drept istoric care poate fi invocat de nostalgicii Ungariei Mari. Tot aşa, dreptul românesc asupra Dobrogei se raportează adesea la stăpânirea lui Mircea cel Bătrân; dar Dobrogea a fost stăpânită nu numai de Mircea, ci şi de greci, de bulgari şi de turci, şi chiar vreme mai îndelungată!

În măsura în care însă nu forţa – capabilă de a găsi mereu justificări, inclusiv în istorie –, ci dreptul se cade să hotărască, atunci trecutul trebuie să se estompeze în faţa *realităţilor prezentului* şi *exprimării libere a opţiunilor*. Drepturile româneşti în Transilvania nu sunt susţinute decât aparent de daci sau de dacoromani. Ele sunt însă susţinute efectiv prin faptul că majoritatea substanţială a populaţiei este românească şi, oricând ar fi cazul, cei mai mulţi locuitori ai provinciei şi-ar afirma cu hotărâre apartenenţa la România. Dacă s-ar fi petrecut în Transilvania o inversare a raportului numeric dintre etnii – fenomen înregistrat în diverse părţi ale lumii –, atunci lucrurile nu ar mai fi stat aşa. Cine ar putea pretinde să revenim la frontierele şi la proporţiile etnice de acum mai multe sute de ani? Cazul Kosovo este instructiv: aici afirmarea vechimii şi continuităţii sârbeşti se loveşte astăzi de argumentul mult mai convingător al unei majorităţi albaneze zdrobitoare. Din acest punct de vedere, chestiunea Transilvaniei este tranşată. Exerciţiile mitologice maghiare sau româneşti nu schimbă nimic: Transilvania este incontestabil românească, după cum incontestabil trăieşte aici o minoritate maghiară căreia se cade să i se recunoască drepturile specifice. Nici continuitatea, nici imigraţionismul nu pot modifica o iotă din datele problemei!

Combătând imigraţionismul maghiar, istoricii români s-au lăsat prinşi într-o cursă, cu deosebire în epoca lui Ceauşescu, atunci când insistenţa asupra vechimii şi continuităţii neamului a devenit cuvânt de ordine. Dreptul istoric a fost adus în prim-plan şi, cum nimic nu este sigur şi univoc în dreptul istoric – şi cu atât mai puţin în chestiunea atât de compli-

cată a originii românilor –, un argument labil şi controversat a ajuns să eclipseze realitatea de netăgăduit: aceea a caracterului predominant românesc al Transilvaniei, indiferent de ce s-a întâmplat acum o mie sau două mii de ani. Un argument fragil a trecut înaintea unei argumentaţii inatacabile. Recursul la istorie poate avea efect de bumerang. Tocmai am admirat harta românească a culturii Dridu, dar şi cea bulgărească riscă să arate la fel. Ce facem atunci: includem România în Bulgaria sau Bulgaria în România?

Nu se pune problema renunţării la miturile fondatoare, dar problema dedramatizării şi depolitizării lor trebuie pusă. Chestiunea este valabilă nu numai pentru români, şi nici în primul rând pentru români, ci în mod egal pentru toată lumea, cel puţin în spaţiul Europei Centrale, dat fiind că Occidentul, învăţând ceva din istoria recentă, şi-a atenuat considerabil discursul conflictual privitor la origini. Europa se construieşte pe baza realităţilor actuale, inclusiv a actualei hărţi politice şi etnografice. Implicarea trecutului în prezent (de fapt, proiectarea prezentului asupra trecutului) poate genera conflicte inextricabile. Este firesc ca fiecare naţiune să-şi respecte şi să-şi iubească istoria, dar este o iluzie (care poate deveni periculoasă) că istoria ar fi jalonat deja drumul pe care-l avem în continuare de parcurs. Responsabilitatea zilei de azi este a noastră, nu a strămoşilor; viitorul nu se construieşte privind spre trecut.

Capitolul IV
Unitatea

Ardeleni, munteni, moldoveni... sau români?

Unitatea este un arhetip esențial. Îl întâlnim oricând, oriunde și la toate nivelurile. Omul este un neobosit căutător și făuritor de coerență. El încearcă să dea unitate și sens unei lumi care, altminteri, ne-ar deruta prin eterogenitate și prin lipsa unor semnificații certe. Religiile, știința, ideologiile au ca rost fundamental ordonarea lumii. De la ansamblul cosmic la celulele de bază ale societății, totul trece prin acest demers unificator.

Dacă aspirația spre unitate este universală, manifestările specifice ale arhetipului diferă în raport cu contextul istoric. *Imperiul* și *creștinătatea* apar drept cele mai tipice întruchipări politice și ideologice ale ideii de unitate în Europa premodernă. În secolul al XIX-lea irumpe fenomenul național. Ideea statului-națiune se impune ca un mit istoric fundamental, devenind una dintre marile religii secularizate ale ultimelor două secole. Formă privilegiată a unității, națiunea începe să fie privită (îndeosebi de romanticii secolului al XIX-lea) drept cheie și țel ale întregului proces istoric. Îmbătați de sentimentul național, istoricii ajung să uite că ceea ce pentru omul modern înseamnă o valoare esențială, uneori supremă, pălește și dispare, o dată ce coborâm în trecut, în fața altor concepte și forme de unitate.

Unitatea etnică a românilor, sau cel puțin înrudirea lor și originea lor comună, este afirmată cât se poate de clar începând cu Grigore Ureche. Această constatare nu presupunea însă inițial un proiect politic comun și cu atât mai puțin o

unitate politică pe baze naționale, pentru motivul foarte simplu că un asemenea gând era străin de spiritul epocii. Invocarea proiectului dacic al unui Gabriel Bethlen, în istoriografia românească recentă, lasă la o parte faptul elementar că principele Transilvaniei era maghiar, și maghiară întreaga clasă conducătoare a țării, așadar numai românesc nu putea fi proiectul respectiv (maghiarii din Transilvania sunt astăzi cetățeni români, dar nu erau cetățeni români în secolul al XVII-lea, și nici nu știau că Transilvania avea să se unească în 1918 cu România).

Nicăieri în Europa, până în jurul anului 1800, nu s-au decupat granițele, nici măcar ca proiect ideal, potrivit etniei și limbii vorbite. Moldovenii știau prea bine că vorbesc cam la fel cu muntenii și se simțeau apropiați în multe privințe de țara vecină, ceea ce însă nu i-a împiedicat să-și spună, timp de secole, moldoveni și nu români (cum continuă să-și spună și astăzi românii din Basarabia). Termenul generic *român* cunoaște o afirmare progresivă în prima jumătate a secolului al XIX-lea, dar până dincolo de mijlocul acestui veac nu reușește să treacă pe un plan secundar apelativul *moldovean*. Cât despre unirea politică a celor două principate, ea este revendicată de câteva memorii boierești între 1772 și 1829. Faptul a fost remarcat și pus în evidență. Totuși, un număr mult mai mare de asemenea memorii tratează separat problemele fiecărei țări, fără a sugera în vreun fel o viitoare unificare. Proiectul unirii trebuie văzut ca un proces, nu ca un dat originar și invariabil. Spre mijlocul secolului al XIX-lea ajunsese la ordinea zilei; aceasta nu înseamnă că era la fel de prezent și la 1800. Istoricul trebuie să țină seama de reprezentativitatea izvoarelor și faptelor; altminteri, prin izolarea și amplificarea unui anumit document sau a unei anumite afirmații, se poate „dovedi“ orice, pentru orice epocă.

Chestiunea Transilvaniei și a unirii ei cu celelalte ținuturi românești apare încă mai delicată. Pot fi invocate, de pe la

1800, şi tot mai frecvent cu cât înaintăm în veac, tot felul de proiecte „dacice“, menite, aşadar, a aduna întregul pământ românesc. România Mare de la Nistru până la Tisa aparține incontestabil imaginarului politic de secol XIX şi început de secol XX. Cu greu se putea însă imagina soluția efectivă a dezmembrării monarhiei habsburgice sau a nucleului unguresc al acestei monarhii. Românii ardeleni urmăreau mai curând autonomia Transilvaniei, sau o autonomie extinsă la întregul trunchi românesc de peste Carpați (Transilvania, Banat, Bucovina), decât unirea, aparent utopică, cu cele două principate sau, după 1859, cu România. Federalizarea monarhiei habsburgice părea o soluție mai realistă şi nu ar fi drept să vedem în ea o simplă tactică a mişcărilor naționale vizând despărțirea ulterioară de Imperiu. Oricum, până la Primul Război Mondial, principiul autonomiei în interiorul Austriei sau Austro-Ungariei este mult mai des şi mai explicit formulat decât refacerea fostei Dacii. A existat la 1848 şi un proiect de „confederație dunăreană“, susținut, printre alții, de Bălcescu. S-a vehiculat de asemenea şi ideea, formulată la 1848, dar şi mai târziu (chiar în 1918, într-un moment când se părea că Puterile Centrale vor câştiga războiul), a unei uniri în sens invers, prin aderarea României la o „Austrie Mare“; în felul acesta, națiunea română şi-ar fi aflat unitatea sub patronajul Vienei. Unificarea pe baze federale a Europei Centrale exprima o rezolvare rezonabilă şi promițătoare (prefigurând actualul proiect european). Dacă până la urmă nu a fost aşa nu înseamnă că nu putea fi. Marea unire de la 1918 a corespuns cu siguranță formulei desăvârşite a idealului național, dar faptul astfel împlinit nu trebuie să conducă la simplificarea abuzivă a istoriei anterioare, prin reducerea ei la permanenta manifestare a luptei pentru unitate, dat fiind că oamenii nu aveau cum să ştie ce le rezervă viitorul. Istoria urmează o singură cale, căile ei virtuale sunt însă mai multe.

În istoriografie, un pas important pe calea unității îl reprezintă *Cronica* lui Şincai în care, pentru prima dată, relatarea

istoriei româneşti nu se mai face separat, pe state sau provincii (Țara Românească, Moldova, Transilvania), ci potrivit criteriului strict cronologic. O jumătate de secol mai târziu Bălcescu afirma, după cum am văzut, sensul național al faptei lui Mihai Viteazul, şi chiar mai mult, aspirația tradițională spre unitate, ca sursă a acestei înfăptuiri.

De fapt, istoricii secolului al XIX-lea ezită între proiectarea în trecut a sentimentului de unitate şi criticarea trecutului tocmai pentru lipsa solidarității naționale. Într-un caz ca şi în celălalt, valoarea supremă pe care o promovează este ideea națională românească, aceasta putând fi valorizată deopotrivă prin trainicele ei rădăcini istorice, ca şi prin nenorocirile care au rezultat din ignorarea ideii de unitate! Se putea învăța la fel de bine din virtuțile sau din greşelile strămoşilor!

Dacă *Mihai Viteazul* al lui Bălcescu ilustrează prima strategie, cea de-a doua stă în centrul demonstrației lui Kogălniceanu în *Cuvântul pentru deschiderea cursului de istorie națională* din 1843. După Kogălniceanu, ceea ce i-a caracterizat pe români, ca şi pe grecii antici, a fost nu unitatea, ci dezbinarea, cu rezultate politice funeste pentru ambele popoare. „Dacă grecii au căzut odată sub jugul lui Filip şi în urmă sub jugul romanilor, este că au vrut să fie plateani, tebani, ateniani, spartiați, şi nu heleni; tot aşa şi strămoşii noştri au vroit să fie ardeleni, munteni, bănățeni, moldoveni, şi nu români; rareori ei au vroit să se privească între dânşii ca o singură şi aceeaşi nație; în neunirea lor, dar, trebuie să vedem izvorul tuturor nenorocirilor trecute. [...]"

Kogălniceanu pleda pentru unitatea românească şi pentru o istorie națională concepută în spiritul acestei unități, dar, fapt caracteristic, şi la el Moldova îşi menținea încă un anume grad de individualitate. „Departe de a fi părtinitorul unui sentiment de ură către celelalte părți ale neamului meu, eu privesc ca patria mea toată acea întindere de loc unde se vorbeşte româneşte şi ca istorie națională istoria Moldovei întregi, înainte

de sfâşierea ei, a Valahiei şi a fraţilor din Transilvania. [...] Întinzându-mă, cum se înţelege de la sine, mai mult asupra întâmplărilor Moldaviei, nu voi trece sub tăcere şi faptele vrednice de însemnat ale celorlalte părţi ale Daciei şi mai ales ale românilor din Valahia, cu cari suntem fraţi şi de cruce, şi de sânge, şi de limbă, şi de legi."[1] O istorie a românilor în ansamblu, însă o istorie a românilor văzută de la Iaşi, cu o anume insistenţă asupra Moldovei. Frontiera se estompase, dar separa încă entităţi, oricât de apropiate, totuşi distincte.

Râurile şi Carpaţii

Problema unităţii implică şi o mitologie de ordin geografic. Dacă naţiunile sunt predestinate, atunci trebuie să existe şi o predestinare geografică, un spaţiu bine definit, jalonat de frontiere evidente, care le-ar fi dintotdeauna rezervat. La Herder, marele profet al naţionalismului modern, geografia este insistent invocată în sprijinul istoriei naţionale, marcând de la bun început, prin structurile sale imuabile, sensul evoluţiei diverselor comunităţi umane.

O istorie unitară presupune, aşadar, şi o geografie unitară. Iar geografia unitară a poporului român se elaborează în secolul al XIX-lea şi se prelungeşte până astăzi prin imaginea unui spaţiu perfect, aproape circular, cuprins între trei mari cursuri de apă: Dunărea, Nistrul şi Tisa, spaţiu susţinut, închegat, prin coloana vertebrală a Carpaţilor care îl străbate în întregime. În varianta românească, munţii unesc, iar fluviile despart.

O opinie separată, exprimată în termeni categorici, întâlnim la Xenopol. El constată că mai pretutindeni valabilă este regula cealaltă: fluviile reunesc şi munţii despart. Departe de a fi asigurat unitatea românească, lanţul Carpaţilor

[1] Mihail Kogălniceanu, *Opere*, vol. II, p. 394.

apare drept responsabil al divizării spațiului național. Pentru a se uni, românii sunt nevoiți să lupte împotriva geografiei: „Carpații – susține istoricul – sunt pricina hotărâtoare a dezbinării politice a românilor. Vom vedea că românii, stând în cetatea munților un timp îndelungat, se revărsară de la o vreme în afară, către văile și șesurile de la Marea Neagră. Astfel se născură cele două state, al Munteniei și Moldovei, pe când dincolo de munți, lanțurile lăuntrice despărțeau pe români în mai multe țări deosebite: Transilvania, Maramureșul, Crișana și Banatul. [...] Din această revărsare a românilor în afară de cetatea Carpaților, și anume prin două desfundături deosebite, una la sud din Făgăraș și alta la nord din Maramureș, se explică cum de în câmpia răsăriteană și sudică, chiar pe o unitate teritorială continuă, se putură înjgheba două state, Muntenia și Moldova, în loc de unul singur. Și atât de puternică fusese îndreptarea divergentă imprimată lor încă de la obârșie, încât ele trebuiră să trăiască despărțite, ba chiar dușmane, mai mult de o jumătate de mie de ani."[2]

Carpații reunesc, Carpații despart: interpretările divergente conduc spre fondul net mitologic al chestiunii. „Frontierele naturale", una dintre figurile-cheie ale imaginarului geografic, nu puteau să nu fie solicitate la un moment dat de ideologia națională. În fapt, o tipologie este imposibilă. Expansiunea teritorială a unei limbi sau a unei națiuni nu derivă din vreo fatalitate geografică; teritoriul în sine nu ascunde o predestinare sau anumite legi care să conducă fie la unitate, fie la dezbinare. Cât despre fragmentarea teritoriului românesc în Evul Mediu, subtilitățile de argumentație nu își au rostul; de ce ar fi existat o Românie unită într-o Europă profund fragmentată?

---

[2] A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. I, 1888, pp. 19–20.

Unitatea istorică: reflux şi reelaborare

Chestiunea unităţii româneşti în Evul Mediu sau, dimpotrivă, a dezbinării politice (revers al aceleiaşi logici) cunoaşte un reflux accentuat spre sfârşitul secolului al XIX-lea. Orientarea spre criticism a studiilor istorice a pus în lumină inadvertenţa transferării sentimentului naţional modern într-un trecut preocupat de alte valori. O anume conjunctură politică a jucat la rându-i un rol în acest proces de atenuare. Construirea efectivă a României reducea mult din „urgenţa“ construcţiei imaginare a unei unităţi istorice. Pe de altă parte, consolidarea progresivă a raporturilor culturale şi spirituale dintre românii de pe ambele versante ale Carpaţilor şi avântul mişcării naţionale româneşti nu au putut conduce până la 1914 la un proiect politic efectiv vizând integrarea Transilvaniei. Dimpotrivă, teama de Rusia a împins România spre Germania şi Austro-Ungaria, ceea ce însemna recunoaşterea implicită a unui statut separat pentru românii de peste munţi, rămânând doar de insistat pentru moment asupra deplinei lor emancipări politice şi culturale.

Ajunge să urmărim interpretările privitoare la Mihai Viteazul şi la unirea de la 1600 – sensibil indicator al raportului naţionalism–istorie în cultura română – pentru a constata o netă schimbare de ton de la Bălcescu la istoricii generaţiilor următoare. Deja A. D. Xenopol afirma răspicat lipsa oricărui sens naţional în politica domnitorului: „[...] atâta de puţin se gândea Mihai la unirea românilor, încât nici nu concepea, după vremile de atunci, unificarea administrativă a ţărilor române, ci numai întocmirea lor sub nişte domni supuşi şi ascultători de el, după sistemul feudal, ce încă tot nu se dezrădăcinase din mintea oamenilor. [...] În sfârşit, dovada cea mai înveterată că lui Mihai nici nu i-a trecut prin minte ideea unirii este împrejurarea că el nu eliberează, când pune mâna pe Ardeal, pe poporul românesc din robia în care-l ţineau nobilii acelei ţări, ci din contră ia măsuri ca el să

rămână în aceeaşi stare, garantând nobililor păstrarea neomenoasei ei constituţii. Apoi ce fel de unire între români vroia să realizeze Mihai Viteazul, dacă el lăsa în ţara cea de căpetenie, în care dorea să domnească el însuşi, poporaţia românească fără drepturi, supusă în robia cea mai degrădătoare către nişte popoare de alt neam şi de alt sânge ca el?"[3]

Cu netezimea caracteristică „şcolii critice", Dimitrie Onciul avea să exprime în câteva cuvinte sensul acţiunii lui Mihai, constatând absenţa oricărui proiect naţional. Unirea, arăta el, „nu era susţinută decât prin sabia cuceritorului, al cărui gând conducător era lupta pentru credinţă: ideea unităţii naţionale nu era în conştiinţa politică a acelor timpuri, încă nepregătite a o concepe".[4]

Cu totul interesantă pentru raportul dintre metodologia critică şi orientarea spre Europa Centrală este soluţia propusă de Ioan Sârbu, bănăţean format la şcoala germană. Din punctul lui de vedere, exprimat în *Istoria lui Mihai Viteazul* (1904–1907), ceea ce ar fi urmărit marele voievod, şi de fapt un şir întreg de domnitori români, a fost „suveranitatea nemţească". Unitatea decurge astfel din necesitatea protecţiei imperiale şi se deschide spre spaţiul mai larg al „Austriei Mari": „Mihai simţea nevoia şi vrea din tot sufletul să intre în cuprinsul împărăţiei nemţeşti cu tot neamul său românesc." Paralela cu prezentul este puternic pusă în valoare: „Şi astăzi noi vrem să întărim pe Împăratul, dar aşteptăm dornici ca şi el să ne întărească pe noi, neamul întreg."[5]

În perioada interbelică nici un istoric responsabil nu mai afirmă că Mihai ar fi avut în minte un proiect net de unitate românească. Chiar în manualele de şcoală este afirmată

---

[3] A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. III, 1890, pp. 399–400.

[4] Dimitrie Onciul, *Din istoria României*, Editura Socec, Bucureşti, 1908, p. 76.

[5] Ioan Sârbu, *Istoria lui Mihai Viteazul*, vol. II, „Carol Göbl", Bucureşti, 1907, pp. 5–6.

inexistenţa unei asemenea intenţii. Sunt, desigur, nuanţe: P. P. Panaitescu refuză orice implicare a unei conştiinţe româneşti; N. Iorga şi C. C. Giurescu par mai puţin categorici, dar nici ei nu merg până la identificarea unei idei naţionale. Oricum, mai departe de Iorga în sensul fuziunii naţionalism–istorie cu greu se putea merge (cel puţin nu în cercul profesionist al istoricilor); şi iată ce scrie Iorga privitor la raporturile lui Mihai cu Ardealul: „Vedea el că şi aceasta este o *ţară românească*, cu sate locuite de români şi, fără să aibă în minte lămurit, ca azi, ideea *unităţii naţionale*, pentru care acele timpuri nu erau încă pe deplin pregătite, el îşi zicea că o să poată stăpâni ca domn peste satele româneşti de aici, cum stăpânea asupra satelor româneşti din principatul său.“[6] Tot Iorga caracterizează astfel sentimentele moldovenilor faţă de Mihai: „Cucerirea Moldovei se făcu repede, dar nu trebuie să ne închipuim că moldovenii erau bucuroşi de dânsa. Pe atunci, cum ştim, fiecare ţară era deprinsă să trăiască după datinile ei, cu dinastia ei străveche. [...] Astfel mulţi din supuşii lui Ieremia Vodă priveau intrarea lui Mihai, nu ca pe a unui domn românesc mai viteaz, mai destoinic şi mai glorios, venit să îndeplinească unitatea neamului în aceeaşi formă politică, ci ca pe a unui cuceritor străin, ambiţios şi neastâmpărat, care turbură ţările din vecinătatea sa.“[7]

Se poate spune că, ajunsă la maturitate, istoriografia românească, pătrunsă de altfel de un incontestabil spirit naţional, a încercat să evite capcana proiectării ideologiei naţionale asupra Evului Mediu românesc. Două aspecte care conduc la această concluzie merită subliniate în mod deosebit.

Mai întâi, tratarea fără complexe, şi uneori chiar cu nestânjenită insistenţă, a numeroaselor conflicte care au jalonat raporturile dintre principate, mai ales dintre Ţara Românească şi Moldova. Generaţii de istorici au prezentat domniile

---

[6] N. Iorga, *Istoria românilor pentru poporul românesc*, vol. I, pp. 210–211.
[7] *Ibidem*, p. 214.

paralele ale lui Matei Basarab şi Vasile Lupu, axându-le pe luptele purtate între ei, într-un sens care se voia nu numai istoric, ci şi etic, o dată ce ambiţia şi iubirea de fast a celui de-al doilea s-au sfărâmat de înţelepciunea şi simplitatea domnitorului muntean. Oricum, tentaţia evenimenţială a istoriografiei vremii nu a ocolit nici cea mai mică ceartă de familie. Întâlnim uneori savuroase judecăţi morale, precum în cazul atacului nereuşit al lui Ştefan cel Mare asupra Chiliei, pe marginea căruia Xenopol meditează îndelung. El îl face vinovat, şi încă în termeni deosebit de aspri, pe voievodul moldovean de dezastrul lui Ţepeş: „Acela care a determinat căderea domnului muntean n-a fost sultanul Mohamed, ci Ştefan cel Mare. Acum abia putem măsura toată greşeala domnului moldovean. El, pe care mai târziu îl vom vedea alergând în toate părţile după aliaţi în contra turcilor, strivise acuma pe cel mai preţios din toţi, pe domnul unui popor de un sânge şi de un neam, care prin căderea lui sub turci trebuia să arate lui Ştefan prăpastia ce-l aştepta şi pe el“[8] (să remarcăm în treacăt logica particulară a istoricului care, pe de o parte, constată inexistenţa sentimentului naţional în Evul Mediu, pe de altă parte îi acuză vehement pe cei care au acţionat contrar acestui sentiment, inclusiv pe Ştefan cel Mare şi pe Mihai Viteazul).

A doua constatare priveşte ponderea teritoriilor româneşti în discursul istoric. Până târziu, inclusiv în perioada interbelică, Transilvania a avut, în lucrările de sinteză (cu excepţia celor scrise de ardeleni), o pondere sensibil mai mică în raport cu Ţara Românească şi Moldova. Faptul îl remarca şi Ioan Lupaş în *Istoria unirii românilor* (1937), prin care îşi propunea tocmai integrarea deplină a trecutului transilvan în istoria naţională. Impresia de ansamblu este a unei reticenţe determinate de statutul ambiguu al unei Transilvanii în acelaşi timp româneşti (prin majoritatea populaţiei şi apartenenţa ei actuală), dar diferită de celelalte ţări române prin participarea

---

[8] A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, 1889, p. 292.

ei la o istorie *alta*. Oricum, un simplu calcul statistic oferă rezultate concludente. De pildă, în volumul II din *Istoria românilor* a lui C. C. Giurescu, consacrat secolelor al XV-lea şi al XVI-lea, Moldova are, potrivit numărului de pagini, o pondere de 48%, Ţara Românească de 41%, iar Transilvania de numai 11%! Soluţia extremă aparţine lucrării lui Dimitrie Onciul, *Din istoria României*, care tratează numai Ţara Românească şi Moldova, lăsând complet la o parte Transilvania!

Semnificativă apare şi poziţia oarecum delicată a lui Iancu de Hunedoara, personaj „împărţit" între istoria românească şi maghiară (Hunyadi János). Ca figură istorică, el nu este cu nimic mai prejos decât Ştefan ori Mihai. Cu toate acestea, o investigaţie privind ponderea eroilor naţionali în manualele de istorie dintre 1859 şi 1900 îl situează pe Iancu într-o poziţie cu totul mediocră (cu un procentaj de 1,04% faţă de 6,83% pentru Mihai şi 5,55% pentru Ştefan, ierarhizare care se păstrează şi în manualele recente).[9] Istoriografia românească l-a preluat pe voievodul transilvan, dar nu a reuşit să-l asimileze pe deplin, oricum nu l-a imprimat în conştiinţa naţională în măsura în care au făcut-o istoricii naţiunii vecine.

Se poate remarca totuşi, în perioada interbelică şi în anii celui de-al Doilea Război Mondial, tentativa unei mai strânse conexiuni între statul unitar românesc modern şi diversele sale componente istorice. Fireşte, orientările şcolii critice erau un bun câştigat, iar printre ele se afla şi renunţarea explicită la ideea naţională românească în Evul Mediu. Pe de altă parte însă, unirea noilor provincii, a Transilvaniei îndeosebi, presupunea şi integrarea lor organică în istoria naţională, după cum acţiunile vizând, din exterior, destrămarea României, argumentate inclusiv prin inexistenţa unui fundament istoric

---

[9] Mirela-Luminiţa Murgescu, „Galeria naţională de personaje istorice în manualele de istorie din şcoala primară (1859–1900)", în *Mituri istorice româneşti*, p. 40.

al unității, nu puteau să nu primească și o replică istorică, încă și mai urgentă după 1940, o dată cu ciuntirile teritoriale și cu războiul care punea din nou totul sub semnul întrebării.

Soluția aleasă de unii istorici, în lipsa unei unități medievale de tip național, a fost punerea în evidență a factorilor de unitate (geografică, etnică, culturală sau vizând diverse forme politice de colaborare), care, acumulate de-a lungul timpului, printr-o evoluție organică, aveau să conducă progresiv la națiunea modernă și la România Mare. Este sensul argumentației lui Ioan Lupaș privitoare la „istoria unirii românilor". Înainte de conștiința națională, consideră istoricul ardelean, a existat unitatea fundamentală a spațiului românesc, delimitat de Dunăre, Marea Neagră, Nistru și Tisa, și structurat pe Carpați, adăugându-se apoi factorul etnic unitar cu trăsăturile sale specifice și, nu mai puțin, dimensiunea religioasă a ortodoxiei. Încă o dată, ne aflăm în fața unei consolidări a fundamentului și nicidecum, chiar în cazul ardeleanului Lupaș care merge poate mai departe decât alții, a unei reveniri la ideea conștiinței naționale. „La 1600 – afirmă istoricul –, când cele trei țări române, Muntenia, Transilvania și Moldova, au ajuns toate laolaltă sub sceptrul politic al lui Mihai Viteazul, tocmai lipsa conștiinței a fost motivul de căpetenie al scurtimii acestei cârmuiri românești" (constatare îndulcită totuși prin afirmația că „sămânța ideii naționale nu a lipsit din faptele de cârmuire ale lui Mihai", rămânând de precizat ce s-ar putea înțelege, în termeni istorici mai elaborați, prin „sămânță").[10]

Un demers apropiat propune G. I. Brătianu prin lucrarea publicată în 1943, sub titlul *Origines et formation de l'unité roumaine*. O lucrare în care autorul își asumă explicit un anume țel politic. „Nu puteam ignora – spune el – că în jurul nostru adversarii unității românești se agitau fără încetare."

---

[10] Ioan Lupaș, *Istoria unirii românilor*, Fundația Culturală Regală „Principele Carol", București, 1937, pp. 43 și 148.

Dându-le replica, avea datoria de a pune în evidență „fundamentul invariabil al dreptului nostru la unitate", ale cărui elemente „au fost atât de mult timp contestate de adversari, neglijate de propriii săi apărători şi ignorate de opinia europeană".[11]

Astfel, în secolul al XV-lea, istoricul sesizează „unitatea de acţiune pe care lupta împotriva invaziei otomane o impunea în măsură sporită celor două principate şi contingentelor transilvane".[12]

Iar în ce-l priveşte pe Mihai Viteazul, pentru a reveni la acest caz tipic, el ar fi avut, potrivit lui Brătianu, în „lipsa unei conştiinţe naţionale", cel puţin „un instinct al unităţii", intenţia sa fiind de a domni ca suveran ereditar de o parte şi de alta a Carpaţilor. Până şi graniţa vestică revendicată de voievod corespundea oarecum actualei frontiere româno-ungare. Desigur, nu intrau în calcul consideraţii naţionale şi lingvistice, dar „coincidenţa nu este mai puţin frapantă".

Şi iată concluzia lui Brătianu: „Obiectivul politic al lui Mihai Viteazul nu a fost unitatea naţională, şi acţiunea sa se explică suficient prin suita logică a ideilor sale de cruciadă. [...] Dar istoria însăşi a domniei lui şi a faptelor sale demonstrează cu claritate că misiunea istorică de apărare a creştinătăţii pe care o revendica, în urma atâtor altor domnitori munteni sau moldoveni, depăşea forţele reduse ale unui singur mic stat român. Ea îi obliga pe principi şi pe oamenii de stat să învingă tradiţiile particulariste şi să ia în consideraţie, dintr-un punct de vedere deocamdată exclusiv strategic sau politic, o unitate mai mare, care nu putea fi decât naţională, o dată ce timpurile o vor permite."[13]

---

[11] G. I. Brătianu, *Origines et formation de l'unité roumaine*, Bucarest, 1943, pp. 10–13.

[12] *Ibidem*, p. 138.

[13] *Ibidem*, pp. 158–159.

Aşadar, nici conştiinţă naţională, dar nici absenţa unui sens istoric conducând în cele din urmă la conştiinţa şi unitatea naţională. Lui Brătianu îi plăcea să invoce triada hegeliană: teză–antiteză–sinteză. În acest caz, teza fusese „unitatea naţională“, antiteza, negarea deplină a ei, iar sinteza, cum se vede, un punct de vedere mai nuanţat. În spiritul aceluiaşi program, Brătianu avea să-l „reabiliteze“ parţial pe Negru Vodă (anihilat mai înainte de Onciul) prin lucrarea *Tradiţia istorică despre întemeierea statelor româneşti* (1945). Văzând în legendarul domnitor o personificare a elementului românesc sud-transilvan care ar fi jucat un rol în întemeierea Ţării Româneşti (la fel ca maramureşenii lui Dragoş şi Bogdan în cazul Moldovei), Brătianu aducea un nou argument de unitate, cimentând raporturile dintre românii de pe cele două versante ale Carpaţilor. Este ironic faptul că tezele „unitare“ ale acestui istoric, mort în condiţii oribile în detenţie comunistă, pus şi rămas până târziu la „index“, au fost apoi preluate de istoriografia anilor ’70 şi ’80, pentru a fi împinse mult dincolo de limita pe care autorul lor, respectând canoanele profesiunii, nu şi-a permis să o depăşească.

Putem conchide că Evul Mediu românesc, în tratarea istoricilor anteriori epocii comuniste, nu a fost învestit abuziv cu trăsături de *unitate deplină şi conştientă* pe care, evident, nu le-a avut; deosebirile privesc mai curând identificarea, mai accentuată sau mai discretă, a unor puncte de plecare şi sensuri de evoluţie conducând spre unitatea de mai târziu.

Mai puternic s-a manifestat armătura unităţii la temelia însăşi a istoriei naţionale, prin echivalarea Daciei cu România. Disensiunile medievale apăreau ca o simplă fază tranzitorie între un spaţiu dacic bine definit şi România actuală care îi restituia din nou conturul. Este de urmărit cum geţii şi dacii devin din popoare înrudite, dar distincte, aşa cum sunt consemnaţi în *Dacia înainte de romani* (1880) a lui Grigore Tocilescu, „două ramuri ale aceluiaşi popor“ menţionate încă

separat („geţii şi dacii") la A. D. Xenopol, iar apoi, de la Pârvan şi Iorga până astăzi, un unic popor căruia i se dă un singur nume: *daci* sau *geto-daci*. Ideologia naţională modernă şi-a spus în această privinţă cuvântul; altminteri, cine poate şti câtă conştiinţă vor fi avut dacii înşişi cu privire la apartenenţa lor la un popor anume răspândit pe întreg teritoriul de astăzi al României şi chiar dincolo de el. Acest popor avea un nume? Cu siguranţă că nu îşi spuneau geto-daci!

Comunismul: mitul unităţii la zenit

Prima etapă a comunismului a fost prea puţin preocupată de problema unităţii naţionale. Potrivit definiţiei naţiunii formulate de Stalin, esenţială era baza economică a fenomenului naţional, crearea unei „pieţe interne unitare", ceea ce, evident, a lipsit ţărilor române până într-o epocă recentă. În manualele lui Roller, departe de a se identifica vreun sens românesc în acţiunea lui Mihai Viteazul, accentul se pune pe interesele de clasă şi pe raporturile cu puterile vecine, în special cu Habsburgii. Aflăm că „Mihai Viteazul a fost folosit de Imperiul habsburgic în scopul de a cuceri Transilvania pentru austrieci. Voievodul Mihai a ajuns *guvernator* al acestei provincii, fiind considerat ca reprezentant al împăratului Rudolf al II-lea, care socotea Transilvania ca o provincie austriacă".[14] Raporturile ţărilor române cu Rusia sunt uneori mai puternic puse în evidenţă decât legăturile din interiorul spaţiului românesc (de pildă, în cazul lui Ştefan cel Mare sau al lui Constantin Brâncoveanu).

Unirea din 1859 nu numai că nu se înfăţişează ca încununare a unei lungi istorii pătrunse de spiritul unităţii (aşa cum este văzută de interpretările naţionaliste), dar nici măcar, cum ar fi corect, ca expresie a puternicului sentiment naţional caracteristic epocii. Totul se reduce la un joc de interese mate-

---

[14] *Istoria R.P.R.*, p. 230.

riale: „Ideea unirii Moldovei şi Ţării Româneşti într-un singur stat apare o dată cu dezvoltarea capitalismului, care avea nevoie de un stat bine organizat, cu o piaţă internă mai mare. Burghezia românească în dezvoltare se vedea ameninţată în interesele ei de jugul turcesc. [...] Erau contra unirii boierii mari, care ocupau posturi înalte în aparatul de stat şi se temeau că, după unire, aceste posturi vor fi ocupate de burghezi."[15] Cât despre unirea Transilvaniei (pentru a nu mai vorbi de Basarabia şi Bucovina), aceasta era aşezată, după cum am arătat deja, în contextul acţiunilor agresive ale burgheziei româneşti la sfârşitul Primului Război Mondial.

Faza naţionalistă a ideologiei comuniste şi, implicit, a istoriografiei româneşti a întors complet lucrurile. În spiritul adevărurilor absolute propovăduite de o doctrină simplificatoare prin însăşi esenţa ei, punctul de echilibru a fost repede depăşit, trecându-se de la ignorarea oricărui sentiment românesc la proiectarea ideii naţionale asupra întregii istorii. *Unitatea* a devenit, alături de *continuitate*, axa directoare a discursului istoric. Ceea ce generaţii de istorici încercaseră să demonteze sau cel puţin să nuanţeze – din pur respect pentru profesiunea lor şi din patriotism corect înţeles – revenea din nou într-un discurs naţionalist obsedant şi până la urmă, din păcate, eficient. S-au combinat astfel interpretări istorice de secol XIX, îndeosebi de mijloc de secol XIX, aparţinând generaţiei romantice, perfect depăşite în istoriografia contemporană, cu imperative ale ideologiei şi politicii curente comuniste. Orice proiect totalitar, şi comunismul în primul rând, valorizează puternic ideea de unitate. Sublinierea insistentă a neabătutei unităţi, devenită parcă o trăsătură specifică a fiinţei româneşti, servea, prin mijlocirea trecutului, programul politic al comunismului ceauşist: o societate uniformizată, de oameni gândind şi simţind la fel, strâns uniţi în jurul conducătorului providenţial. Aceasta a fost miza, singura miză,

[15] *Ibidem*, p. 367.

şi nicidecum patriotismul sau căutarea dezinteresată a adevărului istoric!

Este firesc să revenim la momentul Mihai Viteazul, a cărui interpretare spune tot ce este de spus cu privire la încărcătura ideologică a istoriei naţionale. În această privinţă s-a făcut un salt înapoi de mai bine de un secol, repunându-se accentul asupra sensului românesc, *conştient românesc* al faptei sale. De unde se afirmase, generaţii de istorici de-a rândul, că voievodul manifestase relativ puţin interes pentru românii ardeleni, s-a descoperit că, dimpotrivă, Mihai ar fi luat nenumărate măsuri în favoarea acestora. S-a interzis apoi să se mai vorbească despre *cucerirea* Transilvaniei şi a Moldovei (termen folosit anterior, fără probleme de conştiinţă, de toţi istoricii români). Provinciile româneşti nu puteau fi cucerite, ci *unite*, de fapt aspirau să fie unite.

S-a descoperit, de asemenea, o *idee dacică* – vizând crearea unui singur stat românesc pe vechiul teritoriu al Daciei – prezentă de-a lungul secolului al XVI-lea, ceea ce dovedea pregătirea conştientă a actului de la 1600, cu două secole înaintea cristalizării conceptului de stat naţional în restul Europei. Încă o prioritate românească! Această teorie a fost construită cu o incontestabilă, deşi neconvingătoare, erudiţie, de Ştefan Andreescu, în cele două volume ale lucrării *Restitutio Daciae*, apărute în 1980 şi 1989. După Andreescu, Petru Rareş ar fi urmărit o confederaţie a statelor româneşti, iar Mihai Viteazul un stat centralizat. Oricum, domnitorii par mult mai conştienţi de ideea naţională decât, o sută de ani mai târziu, marele cărturar Miron Costin! Medievist de cu totul altă formaţie şi ţinută decât istoricii-activişti ai erei Ceauşescu, Andreescu oferă cazul instructiv al unei istorii, aparent autonomă şi corect elaborată, dar care, în fond, redusă la esenţă, nu face decât să servească unul dintre marile mituri ale regimului.

De la Mihai Viteazul s-a coborât în secolul al XVI-lea, iar din secolul al XVI-lea, coborârea dovedindu-se facilă şi pro-

fitabilă, s-a descins în secolul al XV-lea şi chiar al XIV-lea. Ştefan cel Mare a fost proclamat la rându-i „domn al tuturor românilor"[16]; în acest caz este vorba mai puţin de o chestiune de interpretare (ce a putut fi în mintea lui Mihai când a „unit", ca să nu spunem „cucerit", teritoriile româneşti), ci de o pură fabulaţie, o dată ce Ştefan nu a stăpânit decât Moldova, iar relaţiile lui cu Ţara Românească au prezentat uneori accente de-a dreptul conflictuale. Multă vreme marele domnitor a simbolizat de altfel particularismul moldovenesc, continuând şi astăzi să joace acest rol în Moldova de peste Prut.

Dacă „se poate" în cazul lui Ştefan, de ce să nu se poată şi cu Mircea cel Bătrân? Alipirea Dobrogei la Ţara Românească în vremea sa a putut fi interpretată drept prima unire din seria de uniri succesive care au fondat România. Un istoric mai înfierbântat nu ezită să scrie că la 1386 începe lupta pentru „unirea finală" a spaţiului românesc.[17]

Strategia unităţii a condus şi la extragerea retroactivă a Transilvaniei din spaţiul politic ungar. Autonomiei voievodatului – perfect integrabilă în tipologia fărâmiţării teritoriale a Evului Mediu – i s-a conferit un sens românesc. S-a insistat asupra faptului că Transilvania ar fi avut relaţii mai strânse cu Ţara Românească şi cu Moldova decât cu coroana ungară (trecându-se discret peste amănuntul că voievodul era numit şi revocat de regele Ungariei, ceea ce definea un grad chiar mai înalt de dependenţă decât al marilor

---

[16] *Istoria militară a poporului român*, vol. II, 1986, p. 308: „Domnul Moldovei, protector al Ţării Româneşti, sprijinit şi urmat de transilvăneni, era privit în epocă, atât de români, cât şi de străini, drept conducătorul politic al întregului spaţiu românesc." Adina Berciu Drăghicescu şi Florea Stănculescu, în *Temeiurile istorice ale primei uniri a românilor*, Bucureşti, 1993, pp. 125–126, nici nu mai simt nevoia vreunei explicaţii, afirmând simplu şi categoric: „Ştefan cel Mare poate fi considerat, fără exagerare, domn al tuturor românilor."

[17] Mircea Dogaru, *Dracula, împăratul Răsăritului*, Editura Globus, Bucureşti, 1995.

feudali, stăpâni ereditari asupra teritoriilor lor, din Franța sau din Imperiul german, față de suveranii respectivi).

Iată, aşadar, rezolvată delicata problemă a unui Ev Mediu românesc la prima vedere mai curând dezbinat decât solidar. Conflictele repetate dintre cele trei țări sunt anihilate prin aplicarea unei duble strategii. Mai întâi, ele pot însemna, dincolo de aparenţe, tentative reale de unificare, principii Moldovei, Țării Româneşti sau Transilvaniei încercând, pe rând, să-şi impună supremaţia asupra țărilor surori. Ștefan, Mihai, Vasile Lupu şi nu mai puţin stăpânitorii unguri ai Ardealului ar fi acţionat potrivit „planului dacic", în sensul unirii tuturor românilor. Chiar şi aşa, conflictele fiind prea multe, ele se cer estompate şi parţial eliminate. Un singur exemplu: clasica dispută Matei Basarab–Vasile Lupu a dispărut la un moment dat din manualele şcolare! În acest caz, s-a petrecut de-a dreptul o falsificare a istoriei prin omisiune. Tacticii de transformare a conflictului în tentativă de unificare (Vasile Lupu dorea într-adevăr să-şi aşeze fiul pe tronul Țării Româneşti) i-a fost preferată metoda mai sigură de eliminare a faptelor istorice.

În câteva pagini, de o impecabilă logică, un tânăr istoric a spulberat teoria unei timpurii aspirații medievale spre unitate. El a demonstrat că în secolele al XIV-lea şi al XV-lea, Țara Românească şi Moldova nu numai că nu au mers împreună, ci s-au aflat integrate în sisteme politice divergente, cea dintâi alături de Ungaria, cea de a doua, de Polonia. Nu numai că nu poate fi vorba de unitate, dar nici măcar de vreo formă de coordonare politică.[18]

Dacă Evul Mediu a putut fi „rezolvat" în acest fel, epoca modernă, martora făuririi treptate a sentimentului naţional şi

---

[18] Ovidiu Cristea, „Frontul românesc antiotoman în secolele XIV–XV: realitate istorică sau mit istoriografic?", în *Miturile comunismului românesc* (sub direcţia lui Lucian Boia), Editura Universităţii din Bucureşti, 1995, pp. 166–171.

unităţii naţionale efective, putea fi cu atât mai uşor manevrată. Anul 1848 ne poate oferi un bun exemplu. Prin tradiţie, cele trei revoluţii, din Moldova, Ţara Românească şi Transilvania, erau prezentate separat, cu sublinierea, fireşte, a valorilor împărtăşite şi raporturilor dintre revoluţionari. A urmat însă faza „unificării" depline a istoriei româneşti. Încă în 1967, Cornelia Bodea propunea o abilă şi tentantă demonstraţie vizând caracterul unitar al demersului politic de la 1848 (şi chiar din perioada precedentă) axat pe proiectul bine definit de unificare politică a întregului spaţiu naţional. Vagile piste sugerate de documente şi tot felul de ipoteze se închegau în imaginea unui consens românesc, lăsându-se la o parte faptele mai puţin convenabile (de pildă, insistenţa lui Bălcescu – marele istoric al unităţii naţionale! – pentru apropierea dintre revoluţia română şi cea maghiară, al cărui rezultat nu putea fi decât sacrificarea nu numai a unirii, dar chiar a autonomiei Transilvaniei).[19]

În manualele şcolare, fenomenul revoluţionar de la 1848 a sfârşit prin a fi complet omogenizat şi prezentat elevilor în aşa fel încât aceştia nu au mai înţeles absolut nimic. Singurul criteriu rămânând cel cronologic, şi unitatea trebuind să se manifeste, textul te poartă, fără nici o legătură logică, de la Iaşi la Lugoj şi de la Blaj la Bucureşti... Abuzivă este îndeosebi „integrarea" fără nuanţe a Transilvaniei, unde problemele anului 1848 sunt mult mai complexe şi în bună măsură altele decât în Ţara Românească şi Moldova. În cazul Transilvaniei, problema care se punea, din punctul de vedere al românilor, era autonomia în cadrul Imperiului habsburgic, şi nicidecum, în contextul istoric respectiv, unirea cu Ţara Românească şi Moldova, ele însele încă neunite. Dar nici teritoriul convenţional numit „Transilvania" nu era uniform: românii din principatul istoric al Transilvaniei, cei din Banat

---

[19] Cornelia Bodea, *Lupta românilor pentru unitatea naţională. 1834–1849*, Editura Academiei, Bucureşti, 1967.

şi, în sfârşit, cei din ţinuturile „ungureşti“ (Crişana şi Maramureş) aveau ţeluri şi tactici diferite. Cert este că la 1848 s-au aflat în tabere opuse nu numai românii şi ungurii, dar chiar românii între ei, ceea ce a dus şi la dramaticul episod Dragoş-Buteanu din Munţii Apuseni. Peste toate acestea s-a trecut cu marele tăvălug al unităţii. Chiar un manual mai recent afirmă cu nonşalanţă că românii ar fi avansat la 1848 un singur program revoluţionar, când se ştie prea bine că au avut mai multe, şi nu chiar identice.[20]

Cazul Dobrogei este de asemenea semnificativ. Aici românii erau la 1878 minoritari (majoritatea *relativă* a populaţiei fiind musulmană). În deceniile următoare Dobrogea a fost românizată, printr-o excepţională acţiune de colonizare şi de punere în valoare a teritoriului. Remarcabilă reuşită, una dintre cele mai incontestabile reuşite româneşti, despre care însă „nu este bine“ să se vorbească, dat fiind că toate teritoriile româneşti trebuie să fie româneşti, şi fără întrerupere, încă din zorii istoriei!

Faza ultimă – cel puţin în varianta comunistă – a mitului unităţii s-a tradus în interdicţia publicării de studii şi sinteze regionale sau, în cel mai bun caz, în deghizarea lor sub titluri precum *Românii din sud-vestul ţării* în loc de *Românii din Banat*. Punctul de nedepăşit a fost atins prin eliminarea, hotărâtă la secţia de propagandă a comitetului central al partidului comunist, a numelor de regiuni din buletinele meteorologice. Până şi vântul, ploaia şi zăpada trebuiau să respecte unitatea României. S-a interzis, aşadar, să mai plouă în Moldova; dacă dorea, ploaia putea să cadă nestingherită, dar nu în Moldova, ci în nord-estul ţării!

O iniţiativă nu mai puţin spectaculoasă a fost „rebotezarea“ principatelor. Toate trebuiau nu numai să fie româneşti, dar chiar să-şi spună aşa. De ce numai Ţara Românească?

---

[20] *Istoria românilor. Epoca modernă şi contemporană*, manual pentru clasa a VIII-a, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1992, p. 45.

Oare celelalte țări erau mai puțin românești? Și astfel unii istorici au început să se refere la Țara Românească Muntenia, Țara Românească Moldova, Țara Românească Transilvania... Un şir întreg de principi unguri au domnit asupra unui stat care se numea Țara Românească Transilvania!

În fapt, deosebirile regionale sunt sensibile, chiar în România de astăzi, fără a mai vorbi de secolele trecute. Ele trebuie cercetate şi inventariate nu mai puțin sistematic ca elementele de unitate. Sub acest raport, cazul Franței – atât de des invocat şi în atâtea privințe într-o Românie încă francofonă şi francofilă – este instructiv şi demn de urmat. Multă vreme marcată de o ideologie politică şi națională centralizatoare, istoriografia franceză s-a lansat în ultimele decenii spre studiile regionale, punând în evidență o Franță alta, oarecum neaşteptată, sinteză a unei vieți regionale de o remarcabilă diversitate (unii parametri indică pe la 1800 o distanță poate mai mare între diversele departamente franceze decât între Franța văzută în ansamblu şi restul lumii)[21]. Istoria reală, cu infinita diversitate a manifestărilor sale, nu mai poate fi sacrificată pe altarul unei ideologii naționale uniformizatoare. Istoricii pot fi patrioți fără să falsifice trecutul!

În cultura română, mitul unității, sau mai curând spus al uniformității, este atât de puternic întipărit încât chiar specialistul, istoric sau sociolog, ezită adesea în a lua în considerare structurile regionale ale fenomenelor studiate. Este, de

---

[21] Cu totul remarcabil în acest sens este „tabloul Franței", minuțios reconstituit de Emmanuel Le Roy Ladurie, în colaborare cu Paul Dumont şi Michel Demonet, în „Anthropologie de la jeunesse masculine en France au niveau d'une cartographie cantonale (1819–1830)", studiu reprodus în: Emmanuel Le Roy Ladurie, *Le Territoire de l'historien*, Gallimard, Paris, 1978, pp. 98–135. În ce priveşte tipul fizic, apar departamente unde defectele de talie (sub 1,57 m) privesc peste un sfert din populația masculină, în timp ce în altele nu afectează nici 1%. Sub raport cultural, ştiința de carte se exprimă în unele departamente prin procentaje de peste 80%, iar în altele coboară sub 10%.

pildă, cât se poate de evident că românii votează altfel de la un judeţ la altul şi încă şi mai diferit de la o regiune istorică la alta. Şi totuşi, într-o lucrare publicată de Pavel Câmpeanu[22], unde se face o analiză minuţioasă a consultărilor naţionale din 1990–1992, nu apare nici cea mai sumară defalcare pe judeţe şi provincii istorice! Or, ceea ce frapează, mai ales în urma alegerilor prezidenţiale din octombrie 1992, este definirea foarte pronunţată, şi încă de-a lungul frontierei care a separat cândva România de Austro-Ungaria, a două zone distincte (la rândul lor divizate într-o manieră care, de asemenea, ar merita comentată). Opţiune politică, reflectând o multitudine de valori, de modele şi de repere culturale, ideologice şi mentale. Geografia electorală oferă numai un exemplu; orice fenomen istoric sau sociologic poate fi şi trebuie să fie reprezentat şi analizat la scară locală. Dimensiunea naţională este o rezultantă, cât se poate de semnificativă, dar nu singura semnificativă. Cu siguranţă că există astăzi o naţiune română unitară, nu însă uniformă. Deosebirile care persistă, după câteva generaţii de acţiune a unor factori inevitabil uniformizatori (puterea politică, administraţia, şcoala, armata, mecanismul economic), pun în lumină precaritatea interpretărilor care nu văd altceva decât unitate acum 500 sau 2 500 de ani.

Referinţele bibliografice nu spun încă totul; contactul direct cu oamenii şi mai ales cu profesioniştii de nivel mediu (în cazul nostru profesorii din învăţământul preuniversitar) ilustrează cu şi mai multă claritate relativa reuşită a unei strategii politice, pentru care istoria nu a fost decât un instrument. Manualele şcolare sunt aşa cum sunt, dar nu în puţine cazuri la şcoală se supralicitează. Elevii află de la unii dintre profesorii lor că „visul de aur“ al românilor, idealul lor de veacuri, ar fi fost unitatea. Fireşte, nu toţi ţin acest tip de discurs, dar ne întrebăm câţi profesori ar îndrăzni să spună deschis astăzi ceea ce se spunea curent în şcolile din România precomu-

[22] Pavel Câmpeanu, *De patru ori în faţa urnelor*, Bucureşti, 1993.

nistă, şi anume că nu sentimentul unităţii româneşti a stat la originea actului lui Mihai Viteazul. Dincolo de neadevăr, dincolo de ceea ce este, conştient sau nu, o manipulare politică prin istorie, se mai ascunde aici un viciu grav: lipsa responsabilităţii. Profesorul „ştie“ că este bine să spună aşa; indiferent de ceea ce crede cu adevărat, el se simte astfel la adăpost. O exagerare în sens „patriotic“ i se pare mai convenabilă decât aşezarea pe terenul nesigur al unei istorii critice şi inteligente. Din păcate, elevii nu fac decât să memoreze o nesfârşită litanie, când vocaţia reală a istoriei ar fi tocmai exerciţiul de inteligenţă. Istoria pare a fi rămas la obiectivul de a forma patrioţi, nu oameni capabili de a judeca independent lumea şi evenimentele. De fapt, nici măcar sentimentele patriotice nu pot fi cultivate printr-un discurs stereotip şi neconvingător.

În căutarea sufletului românesc

Dacă românii sunt dintotdeauna o naţie unită, aceasta înseamnă că există – dincolo de scurgerea secolelor şi de vicisitudinile istoriei – o dimensiune românească a existenţei, un mod românesc de a fi, un suflet românesc. Identificarea unui *spirit naţional* specific ilustrează una dintre manifestările cele mai semnificative ale mitului unităţii. Începând cu Herder, „spiritul popoarelor“ a marcat puternic ideologia romantică din prima parte a secolului al XIX-lea. Este perioada când lumea a fost decupată în spaţii naţionale, fiecare animat de propriile-i trăsături spirituale şi morale, şi marcat de propriu-i destin. A doua jumătate a secolului al XIX-lea a dus mai departe această ipoteză, încercând să o aşeze pe bazele solide ale ştiinţei, într-o vreme când se părea că nimic nu va mai rămâne în afara unei complete şi perfecte explicaţii ştiinţifice. Germanii Lazarus şi Steinthal pe la 1860, Wundt spre 1900, fără a-i uita pe francezii Fouillé şi Boutmy, s-au lansat în delicata întreprindere de definire a psihologiei popoarelor.

Tema nu se putea să nu-i tenteze pe români. Naţiune ajunsă târziu la unitate (în ciuda variantei mitologice a unei unităţi originare), românii simţeau nevoia să definească elementele acestei unităţi, trăsăturile care îi fac să se asemene între ei, deosebindu-i de ceilalţi. A intrat în joc şi o gamă întreagă de complexe. Cum se putea explica inferioritatea de fapt a românilor, în secolul al XIX-lea (în raport cu Occidentul)? Prin ce împrejurări istorice, dar şi prin ce fisuri ale sufletului naţional? Ce fond de calităţi, pe de altă parte, putea fi aruncat în balanţa istoriei pentru a îndrepta lucrurile şi a asigura un viitor altfel decât prezentul, un viitor pe măsura strălucirii originilor? Cert este că de un secol şi jumătate, odată cu declanşarea procesului „intrării în Europa", românii se tot frământă căutând să-şi fixeze propria imagine şi locul lor în spiritualitatea europeană.

Publicată în 1907, lucrarea lui Dumitru Drăghicescu *Din psihologia poporului român* prezintă importanţă din mai multe puncte de vedere. Mai întâi, este o primă sinteză asupra chestiunii. În al doilea rând, beneficiază de literatura „ştiinţifică", îndeosebi franceză, privitoare la problematica „spiritului naţional", fiind vădit efortul de cercetare „obiectivă" şi de construire sistematică a domeniului abordat. În sfârşit, ne aflăm încă în faza unui discurs predominant critic care, deşi porneşte de la calităţile native ale naţiei, se opreşte, fără menajamente, asupra defectelor acumulate, propunând un diagnostic şi o terapie pentru ieşirea din impas.

Metoda lui Drăghicescu este simplă şi clară, şi foarte în spiritul momentului 1900. Chimia sufletească a românilor, consideră el, preia şi combină elemente spirituale caracteristice etniilor care au participat la crearea sintezei româneşti sau cel puţin au influenţat-o. Ajunge să ştim (iar psihologia popoarelor ne oferă în această privinţă cvasicertitudini) cum erau romanii, cum erau dacii şi cum erau slavii şi, combinând aceste surse, iată-i în faţa noastră pe românii secolului al X-lea,

reînviați, în ciuda lipsei izvoarelor, prin purul mecanism al legilor psihologice. Strămoșii noștri, ne asigură Drăghicescu, erau pe atunci „cruzi și violenți. Având o voință de fier, încăpățânată, impulsivă, adesea stăpână pe sine, adesea neînfrânată, schimbătoare, ei au trebuit să fie îndrăzneți peste măsură, curajoși, nepăsători de moarte și însuflețiți de spiritul de libertate și de neatârnare, care cel mai adesea și dezbina, arareori le îngăduia să se unească. Disciplinați și organizați sau lipsiți de disciplină, anarhici, după împrejurări, amândouă aceste porniri erau sădite din leagăn în sufletul lor, căci pe amândouă le moșteniseră de la neamuri etnice deosebite. Inteligența românilor, în această epocă, ar fi trebuit să fie foarte bogată, în tot cazul ea era vioaie, îndrăzneață, scăpărătoare, avea simțul generalității și al organizării și aplecarea spre observație din care rezultă umorul, satira batjocoritoare".[23] De umor, mai curând involuntar, nu ducea lipsă nici Drăghicescu, o mie de ani mai târziu. Nu atât cum erau românii aflăm din reconstituirea propusă, cât mai ales ce înseamnă să crezi cu adevărat în știință, într-o știință care-ți răspunde fără ezitări la fiecare întrebare pe care i-o pui.

Influența turcă și greacă și îndeosebi pierderea neatârnării au alterat caracterul românilor. Șansa regenerării spirituale stă în transformarea instituțiilor și societății potrivit modelului occidental. Românii dispun, fără îndoială, de atuuri considerabile, frumoasele calități moștenite, și mai întâi de toate *inteligența*. Aceasta combină temperamentul deschis și vioi al dacilor, spiritul generalizator și abstract al romanilor, precum și darul poetic al slavilor. Aparent, puține popoare beneficiază de o inteligență atât de complexă. La nașterea lor, „românii, sub raportul inteligenței, trebuie să se fi înfățișat ca un popor cu o minte foarte deschisă, foarte bogată, cu o inteligență vioaie, ingenioasă, cu un spirit generalizator

---

[23] D. Drăghicescu, *Din psihologia poporului român*, ediția a II-a, Editura Albatros, București, 1995, p. 141.

destul de puternic. Imaginaţia sa va fi trebuit să fie dintre cele mai bogate. [...] Mintalitatea românilor, ca şi limba pe care o vorbim, a avut de temelie şi ca punct de plecare un material de esenţă superioară: mintalitatea romană. În istorie ea ni se înfăţişează ca un mare rezervoriu, în care mai toate popoarele Europei au venit şi au depus o parte din cuprinsul sufletului lor."[24] Popor de sinteză, românii par alcătuiţi dintr-un aluat excepţional, grav alterat, nu însă iremediabil, prin vicisitudinile istoriei.

Puţine la început, defectele s-au acumulat de-a lungul secolelor. Drăghicescu subliniază „pasivitatea, rezistenţa defensivă, resemnată, pasivă, supusă, înfrântă, lipsa de energie ofensivă. [...] Timiditatea, paralizia voinţei, frica, lipsa de curaj, în general, au stăpânit şi mai stăpânesc încă sufletul românilor." El surprinde totodată (contrar de altfel propriului său proiect de definire a unei individualităţi naţionale) „lipsa de dezvoltare proprie, unitară, omogenă a desfăşurării trecutului nostru", de aici decurgând puternicele influenţe străine, şi „lipsa de caracter propriu, neted şi lămurit al mintalităţii româneşti. [...] Conţinutul sufletului nostru etnic se alcătuieşte, în cea mai mare parte, din crâmpeie şi petice împrumutate de la neamurile vecine, neasimilate, nedigerate şi neomogenizate. [...]" Influenţa Orientului, global dăunătoare, are drept coordonate „nepăsarea, lenea fizică şi mintală, adică lipsa de iniţiativă, resemnarea, lipsa de încredere în sine, şi mai presus de toate fatalismul, încrederea oarbă în noroc, în soartă".[25]

Formula „inteligent dar leneş", „leneş dar inteligent", care ar putea simplifica la câteva cuvinte lunga demonstraţie a lui Drăghicescu, oferă de altfel un clişeu pe care mulţi români îl acceptă, cu resemnare şi mândrie în acelaşi timp.

---

[24] *Ibidem*, pp. 138 şi 400.

[25] *Ibidem*, pp. 345, 353, 356, 361.

Chiar dacă lenea nu este de laudă, nici inteligenţa superioară nu e la îndemâna oricui.

Oricum, argumentaţia lui Drăghicescu are drept reper ferm valorile occidentale şi îndeosebi spiritualitatea franceză considerată a fi expresia cea mai înaltă a acestora. Este, aşadar, defect tot ceea ce contrastează cu spiritul şi comportamentul apusean. Românii trebuie să tindă spre o formulă de spiritualitate de tip occidental. Acesta este de fapt sensul evoluţiei istorice. Europeanului şi francofilului Drăghicescu i se opune însă interpretarea autohtonistă a spiritului românesc, prezentă şi mai înainte, dar purtată cu deosebire de valul naţionalist de după 1900.

Ne-am referit deja la dialogul purtat între cei doi junimişti atât de deosebiţi unul de altul, Vasile Pogor şi Mihai Eminescu, primul susţinând „barbaria" românilor, iar cel de-al doilea, destinul lor specific. De remarcat nu numai dezacordul, dar, într-un sens, şi acordul fundamental dintre cei doi: românii se aflau în marginea istoriei, doar că ceea ce pentru primul devenea subiect de sarcasm era asumat cu orgoliu de marele poet. Românii au geniul lor propriu: nu sunt occidentali şi nici nu trebuie să devină.

Semănătorismul, apoi curentele autohtoniste interbelice au mers pe linia acestui românism asumat. Determinările istorice şi sociale prezente la Drăghicescu – chiar dacă într-o contestabilă manieră simplificatoare – au pălit în faţa unui suflet românesc atemporal. Pe de altă parte, s-au estompat şi criticile. Ce mai este de criticat dacă aşa suntem noi? Ce mai este de criticat dacă oricum nu dorim să ne metamorfozăm în occidentali, ci vrem doar să rămânem români?

Forma cea mai elaborată a discursului despre românism a oferit-o dreapta naţionalistă a anilor '30. *Spaţiul mioritic* (1936) al lui Lucian Blaga definea – de-a lungul unei demonstraţii incontestabil seducătoare – trăsăturile sufletului românesc, corespunzător unui cadru geografic bine definit,

al cărui element central ar fi *plaiul* („un plan înalt, deschis, pe coamă verde de munte, scurs molcolm în vale"). Ar exista o „matrice stilistică, inalienabilă, a duhului nostru etnic". Românul apare mai profund, mai deschis spre esențele cosmice decât occidentalul. „În apus tradiția e alcătuită din însumarea pedantă a unui trecut, din galerii strămoşeşti, din cronica unor fapte, din răbojul strămoşilor. [...] Tradiția are în apus un caracter istoric, muzeal. [...] Tradiția noastră e de natură mai invizibilă; ea nu permite decât o formulare metaforică sau metafizică. Tradiția noastră e mai atemporală, ea se confundă cu potențele stilistice creatoare, neistovite, magnifice ca în prima zi. [...] Mocnind uneori, neîntrerupt vie, ea se manifestă în timp, deşi, măsurată cu orizontul nostru efemer, ea e mai presus de timp."[26]

Pentru Blaga, ca şi pentru Nichifor Crainic, Nae Ionescu sau Mircea Vulcănescu, spiritul național se identifica în bună măsură cu ortodoxia, fapt ce marca separarea netă de Occidentul catolic și protestant, aşadar de modelele occidentale invocate de generațiile precedente. Nae Ionescu propunea o subtilă disociere între conceptele de „român" și de „bun român". Un român catolic putea fi un „bun român", cu alte cuvinte un român loial, dar *român* fără nici un alt atribut, român pur şi simplu, nu era decât ortodoxul.[27] Ardelenii care au declanşat mişcarea națională au fost, aşadar, în calitatea lor de greco-catolici, doar „buni români" (mai bine aşa, până la urmă, decât deloc!).

Toți aceşti gânditori identificau o spiritualitate românească bine conturată şi mai ales perfect distinctă de a *celorlalți*, de a Apusului îndeosebi. Existența este pentru român *altceva*. Ar putea fi definită, sugerează Blaga, prin intraductibilul *dor*:

---

[26] Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994, pp. 165–166.

[27] Z. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, Editura Fundației Culturale Române, Bucureşti, 1995, pp. 91–95.

„existența e pentru român «dor», aspirație trans-orizontică, existență care în întregime se scurge spre «ceva»".[28] Mircea Vulcănescu nu ezită să vorbească despre *omul românesc*, iar într-un eseu intitulat *Dimensiunea românească a existenței*, definește nu mai puțin de șapte atitudini fundamentale specifice (nu există neființă; nu există imposibilitate absolută; nu există alternativă; nu există imperativ; nu există iremediabil; ușurința în fața vieții; lipsa de teamă în fața morții).[29]

„Specificul național" i-a obsedat pur și simplu pe intelectualii perioadei interbelice. Remarcabil este în acest sens cazul lui George Călinescu. Spunem „remarcabil", fiindcă ilustrul istoric literar nu a simpatizat defel cu ideologia dreptei naționaliste. Distincția ideologică nu l-a împiedicat totuși să apeleze la concepte similare, dovada remarcabilei expansiuni a poncifului unicității românești. În încheierea monumentalei *Istorii a literaturii române* (1941), el insista asupra unei *rase* românești distincte. Până și „tipul nostru fizic este total deosebit de al popoarelor vecine și din centrul Europei", afirma criticul, devenit subit antropolog și aparent contaminat de teoriile rasiale ale vremii (fără a ne schița, din păcate, portretul fizic al „românului tip"). Român, potrivit lui Călinescu, nu este cine vrea; român te naști, și te naști într-un anume fel. „Specificul fiind un element structural nu se capătă prin conformare la o ținută canonică. Singura condiție pentru a fi specific e de a fi român etnic. Istoricul nu are altceva de făcut decât să urmărească fibrele intime ale sufletului autohton."[30]

Iată cum românul devine o ființă foarte diferită, firește mai profundă și mai complexă decât semenii săi, iar spațiul românesc o entitate distinctă și omogenă.

---

[28] Lucian Blaga, *op. cit.*, p. 164.

[29] Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1991, pp. 130–149.

[30] G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1941, p. 886.

Faza dintâi a comunismului nici nu a vrut să audă de asemenea interpretări eretice. Întemnițarea lui Mircea Vulcănescu (mort în închisoare) şi a lui Nichifor Crainic, ca şi marginalizarea lui Blaga au avut, se poate spune, pe lângă motivele strict politice, şi rațiuni de ordin „filozofic". Trebuia înăbuşită orice tendință naționalistă în filozofie, orice definire a românului ca român. Clasa şi nu națiunea, spiritul de clasă şi nu spiritul național ofereau cheia fenomenelor istorice şi culturale.

Lucrurile s-au schimbat odată cu deplasarea comunismului spre zona naționalistă. Desigur, nu putea fi reabilitat orice: mai ales dimensiunea ortodoxă a spiritualității româneşti corespundea prea puțin ideologiei oficiale. În mod semnificativ totuşi, *Spațiul mioritic* a fost republicat în 1969 şi 1985 (Blaga fiind nu numai reabilitat, ci şi aşezat printre numele mari ale literelor româneşti). Destinul lui Constantin Noica ne apare încă şi mai caracteristic. Apropiat de extrema dreaptă la începuturile carierei, el a cunoscut domiciliul forțat între 1949 şi 1958 şi închisoarea din 1958 până în 1964. „Recuperarea" sa, începând din 1970, corespunde deplasării ideologice şi noii strategii a Puterii. Noica a fost fără îndoială un personaj şi un gânditor complex, de factură românească, dar nu mai puțin europeană. De la el s-au putut revendica atât autohtoniştii, cât şi partizanii deschiderii spre Occident. Ne interesează însă aici nu subtilitățile şi plurivalența lui Noica, cât ceea ce ideologia oficială era dispusă să tolereze şi chiar să utilizeze din discursul său. Și acest *ceva* a fost, într-o perioadă de treptată izolare a României, definirea, pe linia tradiției interbelice de dreapta, a unui perimetru spiritual specific românesc. De pildă, *Sentimentul românesc al ființei* (1978) prelungeşte, într-o manieră mult mai elaborată, eseul menționat al lui Vulcănescu privitor la „dimensiunea românească a existenței". Din nou, înțelegerea românească apare mai deschisă, mai nuanțată, mai bogată: „Față de ființa complexă şi feerică

din viziunea noastră, perspectiva neopozitivistă a lumii occidentale, cu «uitarea» ei de ființă, sau alteori chiar reconsiderarea ființei, în alte filozofii, au un aer de sărăcie."[31]

Românii nu sunt nici occidentali, nici orientali. Ei se află între cele două lumi şi pot fi o trăsătură de unire: „Suntem între Orientul Apropiat dar şi îndepărtat [...] şi între Apus. Nici unul, nici altul nu au pus pecetea lor pe noi, dar, aşa cum mijlocim geografic, nu am putea mijloci şi spiritual?" În plus, tradiția reprezintă pentru noi un factor încă activ, erodat la alții „de numărul secolelor apuse". Noi putem îmbina mai bine tradiția cu modernitatea, toate acestea conferindu-ne „*o mai mare întâlnire decât alții cu valorile spiritului*".[32]

Asemenea puncte de vedere pot fi exprimate şi în cu totul alt registru ideologic decât cel comunist (ele corespunzând în fapt, în bună măsură, discursului de dreapta al anilor '30). Nu este însă mai puțin adevărat că Ceauşescu însuşi s-ar fi putut regăsi în ideea unei unicități româneşti, a îmbinării de tradiție şi modernitate, şi a unei României ca loc privilegiat şi factor mediator între civilizațiile globului.

De altfel, Ceauşescu a sacrificat în câteva rânduri pe altarul spiritualității româneşti, evident într-o manieră mai curând rudimentară decât subtil filozofică. Îi plăcea să înşire trăsăturile, fără excepție pozitive, moştenite de români atât de la daci, cât şi de la romani. Astfel, poporul român ar fi păstrat „de la daci setea nestinsă de libertate, voința de a nu-şi pleca fruntea sub jugul străin, hotărârea de a rămâne mereu el însuşi, unic stăpân pe viața şi pe soarta sa", iar de la ceilalți strămoşi, „spiritul rațional, judecata şi pasiunea creatoare a romanilor".[33]

Operația de identificare a „ce înseamnă să fii român" pare departe de a-şi fi epuizat resursele şi argumentele. S-ar putea

---

[31] Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1978, p. 62.

[32] *Ibidem*, p. 11.

[33] Nicolae Ceauşescu, *Istoria poporului român*, ediție îngrijită de Ion Popescu-Puțuri, Editura Politică, Bucureşti, 1983, pp. 118 şi 121.

spune că prima trăsătură a românului – dacă ne-am încumeta să definim şi noi una – este obsesia propriei identităţi. După 1989, asistăm la o polarizare a discursului, tentaţia exacerbării naţionaliste nemaiîntâlnind nici un zăgaz, iar pe de altă parte opiniile mai puţin favorabile, uneori chiar net defavorabile, putând fi la rândul lor exprimate în mod deschis. Dacă pentru un exeget al culturii româneşti ca Dan Zamfirescu românii se înscriu printre marii creatori de civilizaţie ai lumii[34], la extrema cealaltă, reacţia faţă de asemenea autoelogii, frustrările acumulate şi inevitabila raportare la civilizaţia echilibrată şi performantă a Apusului pot genera aprecieri nu mai puţin pasionale, precum în eseurile lui H.-R. Patapievici, unde românii sunt definiţi ca lipsiţi de coloană vertebrală şi de o calitate spirituală inferioară.[35]

O sinteză fluidă

Cum se vede, despre români se poate spune orice. Ca despre oricare alt popor. Şi orice se spune poate fi la fel de bine acceptat sau contestat. Psihologia etnică oferă un exerciţiu tentant, dar cu totul lipsit de consistenţă. Nici vorbă nu poate fi de demers „ştiinţific", ci doar de impresii şi judecăţi inevitabil parţiale şi subiective. Până la urmă demersul etnopsihologic nu face decât să izoleze şi să reliefeze calităţi şi defecte general umane. Pot fi românii, de pildă, consideraţi mai inteligenţi decât alţii? Fără îndoială că nu, după cum nu pot fi consideraţi nici mai puţin inteligenţi. Cum s-ar putea de altfel calcula, în mod serios, coeficientul de inteligenţă al unei naţii? Doar identificarea unei „gene" specific româneşti ar fi de natură să susţină, potrivit normelor ştiinţifice în vigoare, individualitatea esenţială a românilor printre celelalte popoare ale lumii.

---

34 Dan Zamfirescu, *Cultura română, o mare cultură cu destin universal*, Editura Roza Vânturilor, Bucureşti, 1996.

35 H.-R. Patapievici, *Politice*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1996, p. 63.

Există, incontestabil, un fenomen românesc, dar nu de natură bio-psihologică, ci izvorât din structuri şi evoluţii socio-culturale. Limba română este cu siguranţă un factor important de coeziune, cu condiţia de a nu-i absolutiza virtuţile. Nu toţi românii vorbesc la fel, chiar dacă toţi vorbesc româneşte. Nu toţi românii gândesc la fel, chiar dacă gândesc în aceeaşi limbă. *Specificul românesc* poate fi aproximat, dar nu ca dat originar şi transcendent, ca românism absolut şi etern, ci ca sinteză *fluidă* de trăsături *diverse*. În epoca recentă, masivele restructurări sociale, ca şi acţiunea exercitată de organismul naţional asupra elementelor sale componente nu au încetat să-i modeleze şi să-i remodeleze pe români. Dacă există astăzi un anume mod de a fi român (afirmaţie acceptabilă cu multe rezerve), aceasta nu se datorează vreunei dispoziţii înnăscute, ci unei serii de deprinderi, infuzate prin contextul cultural, prin şcoală, prin acţiunea ideologiilor dominante, prin forţa modelatoare a opiniei publice, şi aşa mai departe. Omul se naşte ca fiinţă umană şi „învaţă“ apoi să fie român, francez sau chinez. Impactul comunismului este lămuritor în această privinţă. Dominaţia sa a marcat puternic spiritualitatea românească. Datorită jumătăţii de secol de comunism, românii sunt altfel acum decât în urmă cu cincizeci de ani.

Oricum, o privire cât de sumară asupra culturii române ilustrează faptul că mult trâmbiţatul spirit naţional nu poate fi (dacă vrem neapărat să-l invocăm) decât cel mult rezultanta unor trăsături „sectoriale“ extrem de diverse. Dacă ar fi să ne referim la o singură generaţie de scriitori clasici: Maiorescu, Eminescu, Creangă, Caragiale, care dintre ei – atât de diferiţi unul de celălalt – poate fi considerat reprezentativ, sau singur reprezentativ, pentru spiritul românesc? Oare din Bucovina până în Teleorman întâlnim aceleaşi elemente de civilizaţie şi aceleaşi mentalităţi? Ideologiile totalitare – extrema dreaptă, apoi comunismul – au mers cel mai departe în sensul uniformizării fictive (şi chiar materializate până

la un punct) a spaţiului românesc. Alte interpretări, dimpotrivă, nu s-au sfiit să traseze linii despărţitoare, cel puţin între marile provincii, cazul clasic fiind cel al opoziţiei Muntenia–Moldova. Existenţa a două spiritualităţi distincte: moldovenească şi muntenească, a fost susţinută, printre alţii, de Garabet Ibrăileanu, în *Spiritul critic în cultura românească* (1909) şi de E. Lovinescu în *Istoria civilizaţiei române moderne*. Dacă cel dintâi accentua îndeosebi determinările istorice şi sociale, Lovinescu vedea problema în termeni pur psihologici şi, în ultimă instanţă, „rasiali". El pornea de la „rasă", pentru a constata că „prin natura contemplativităţii lor, moldovenii înclină spre creaţiunea poetică", în timp ce „prin firea lor mobilă, comprehensivă şi practică, muntenii şi-au îndreptat activitatea mai mult pe terenul politic şi economic".[36] Din punct de vedere psihologic, muntenii şi moldovenii pot astfel să apară ca două naţii distincte! Iată „primejdia" psihologiei etnice: cu ea se poate dovedi orice, la fel de bine omogenitatea ca şi inconsistenţa naţiunii române!

De fapt, chestiunea este predominant socială. Naţiunea înfăţişează un conglomerat prea amplu şi prea divers pentru a fi amenajată în laborator psihologic. Psihologia de grup, dacă o dorim plauzibilă şi utilă, trebuie să se limiteze la segmente bine definite şi marcate de o minimă coerenţă. Intelectualul român tip este cu siguranţă mai aproape de intelectualul european, în genere, decât de ciobanul român de la munte sau de pescarul din deltă (afirmaţie la fel de valabilă şi pentru celelalte categorii). „Psihologia poporului român" s-a bazat pe extrapolarea unor elemente de civilizaţie tradiţională (ele însele simplificate şi uniformizate). Din acest punct de vedere, persistenţa, cel puţin în raport cu civilizaţia dinamică şi sensibil urbanizată a Occidentului, a unor structuri rurale

---

[36] E. Lovinescu, *Istoria civilizaţiei române moderne*, vol. I, p. 118.

tradiționale a putut întreține iluzia unei Românii *altfel* alcătuită și cu altă menire istorică.

De remarcat cum această civilizație rurală a fost contrapusă nu numai restului lumii, dar, în primul rând, chiar celeilalte dimensiuni a civilizației românești: sectorul urban. Orașele, populate ce-i drept multă vreme și în bună măsură de alte elemente etnice (maghiari și germani în Transilvania, mulți evrei în Moldova etc.), au fost scoase din ecuație de teoreticienii spiritului național. Sinteza lor nu este însă mai puțin românească decât sinteza rurală, doar că *altfel* românească, ceea ce încurcă schema specificității etnice. Se adaugă, între polul rural și cel urban, categoria, atât de masiv prezentă în istoria românească modernă, a mahalalei, zonă intermediară între cultura țărănească și cultura propriu-zis urbană, ai cărei exponenți au încetat de a mai fi țărani, dar nu au devenit orășeni decât formal. Radiografiată de Caragiale la sfârșitul secolului al XIX-lea, mahalaua a cunoscut (chiar dacă într-un decor schimbat, cel al cartierelor de blocuri) o formidabilă expansiune în anii comunismului, ca urmare a industrializării forțate și curentului migratoriu dinspre sat spre oraș. Populația aceasta dezorientată, ruptă de tradiție, dar neintegrată încă în modernitate, a reprezentat și continuă să reprezinte o importantă masă de manevră politică și electorală. Satul, mahalaua și nucleul citadin pot oferi „tipuri ideale", fiecare cu propria-i configurație spirituală, culturală și comportamentală. Cu singura condiție de a nu uita că și în interiorul acestor modele domnește diversitatea. Românii sunt români, dar dincolo de acest fapt ei nu pot fi reduși la un tip uman unic!

Să conchidem: psihologia etnică nu este un dat originar, ci un amalgam fluid de atitudini și comportamente variate, izvorât din istorie și evoluând în ritmul ei. Pe măsura integrării europene și a modernizării structurilor sociale, deosebirile dintre profilul românesc și cel occidental se vor atenua.

Nu vor dispărea însă! Nici Occidentul, nici spaţiul românesc şi cu atât mai puţin ansamblul european nu sunt şi nu vor fi uniforme. Putem spera însă că ceea ce ne apropie de ceilalţi se va dovedi mai puternic decât ceea ce ne separă sau avem noi impresia că ne separă.

Capitolul V

Românii şi Ceilalţi

„Cine-a îndrăgit străinii...“

Celălalt este un personaj omniprezent în imaginarul oricărei comunităţi. Jocurile alterităţii se constituie într-o structură arhetipală. Sub acest raport, românii nu fac şi nu au cum să facă excepţie. Două trăsături caracteristice istoriei româneşti au contribuit însă la aşezarea celuilalt într-o lumină specifică: pe de o parte, reacţia unei civilizaţii rurale oarecum izolate şi, pe de altă parte, impactul, masiv şi neîntrerupt, al stăpânirilor şi modelelor străine. Acţiunea contradictorie şi complementară a acestor factori a condus la o sinteză cu note certe de originalitate.

Potrivit mitologiei naţionale, românul este prin natura sa ospitalier şi tolerant. Îl caracterizează în cel mai înalt grad *omenia*, cuvânt care în ultimele decenii a cunoscut o puternică afirmare şi amplificare (nu străină de tendinţele izolaţioniste ale regimului comunist), concentrând o gamă aproape nesfârşită de înţelesuri; a fi om, în sensul deplin al cuvântului, a ajuns să însemne practic acelaşi lucru cu a fi român.

De fapt, nu românul este în mod particular ospitalier, ci ţăranul român, şi nu numai ţăranul român, ci ţăranul pur şi simplu. „Ospitaliere“ sunt civilizaţiile tradiţionale. Orăşeanul, inclusiv orăşeanul român, este mai puţin ospitalier decât compatriotul său din vreun sat pierdut de munte.

Toleranţa, pusă în lumină încă din secolul al XIX-lea de diverşi autori români, decurge tot din rosturile unei civilizaţii rurale, căreia „ceilalţi“ îi aduceau, fără a se confunda cu ea, diverse şi necesare atribute de civilizaţie. Străinii s-au aşezat

în special la oraş şi multă vreme au îndeplinit funcţii economice şi sociale pe care românul, ţăran sau boier, nu le acoperea decât în prea mică măsură. Oraşul cosmopolit s-a inserat astfel în structura predominant rurală a societăţii româneşti, participând desigur la sinteza românească, dar oarecum ca un corp străin, tolerat. Până la al Doilea Război Mondial, mitologia anticitadină s-a manifestat printr-o întreagă gamă de ideologii şi proiecte.

Ospitalitatea nu este decât o faţă, evident faţa cea mai agreabilă, a raporturilor cu ceilalţi. Toleranţa, în sine lăudabilă, ne pune deja în gardă: a fi tolerat nu înseamnă neapărat a fi acceptat şi, încă mai puţin, integrat. În orice civilizaţie tradiţională, străinul este perceput cu intensitate maximă. Comportamentul *special* faţă de străini, bun sau rău, se remarcă tocmai prin faptul că este special. Cu cât o societate este mai deschisă şi mai urbanizată, deci mai cosmopolită, cu atât străinul îşi pierde din interes şi încetează de a mai fi un caz. Occidentalul ne apare mai puţin „primitor" decât românul tocmai fiindcă la el noţiunea de străin a cunoscut o dedramatizare.

Ospitalitatea românească tradiţională este incontestabilă. Ar fi însă incorect să o izolăm de un întreg complex de atitudini. Ea reflectă tratarea străinului ca străin. Păstrându-ne în acelaşi sistem de referinţe, s-a afirmat adesea că românii nu se căsătoresc cu parteneri străini (după cum am văzut, Petru Maior şi Mihail Kogălniceanu vedeau în acest gen de refuz ilustrarea şi garanţia purităţii româneşti). S-a afirmat de asemenea că românul nu îşi părăseşte ţara, nesuportând să trăiască în alt mediu; chiar în momentul când, pe la 1900, românii ardeleni începuseră să emigreze masiv în Statele Unite, se întreţinea iluzia unei stări temporare care va lua sfârşit prin reîntoarcerea celor plecaţi.

Când Eminescu exclamă: „Cine-a îndrăgit străinii / Mânca-i-ar inima cânii", aceste teribile cuvinte nu fac decât să

exprime cealaltă față a unui tip de comportament în esența lui coerent. Distincția dintre *noi* și *ceilalți* este puternic resimțită, în toate sensurile, în bine sau în rău. Părerea „tradițională“ a românilor despre ceilalți se înfățișează sub o lumină mai curând defavorabilă, uneori chiar lamentabilă: o dovedește din plin folclorul. Pentru român, bulgarul și sârbul sunt proști („cal verde și sârb [sau bulgar] cu minte nu s-a văzut“), grecul este și el, la alegere, prost, lacom, rău, obraznic și înfumurat, ungurul este lăudăros și fricos, iar armeanul murdar.[1] Ne aflăm în fața unei respingeri fundamentale, în raport cu care toleranța nu constituie decât un complement. De altfel, ea poate deveni intoleranță, o dată ce funcția îndeplinită de celălalt nu mai pare necesară sau este resimțită chiar drept dăunătoare. Curentul naționalist al anilor '30, ca și naționalismul ceaușist câteva decenii mai târziu, ilustrează o asemenea evoluție.

„Străin“ este de altfel, în acest context, un termen generic, înglobând, indiferent de componenta etnică, pe cei care reflectă un alt sistem de valori decât cel în genere acceptat sau impus. Am văzut că pentru Nae Ionescu românul neortodox nu era chiar român. Nici românii reîntorși din Occident, după 1989, cei care „n-au mâncat salam cu soia“, nu au fost primiți ca români, ca români adevărați, de un segment deloc neglijabil al populației românești (în Polonia sau în Ungaria, țări aflate într-o situație similară cu a României, lucrurile nu au stat așa). Regimul comunist nu a făcut decât să dramatizeze distincția „noi–ceilalți“ (fie că era vorba de ceilalți din interior sau de ceilalți din afară). Străinătatea, incluzându-i și pe românii „molipsiți“ de ea, a căpătat conotații de maximă alteritate. Nici tendința inversă nu a lipsit, reacția fiind ca

---

[1] O expresie sintetică a opiniilor tradiționale se întâlnește în proverbe. Vezi în acest sens Iuliu A. Zanne, *Proverbele românilor*, vol. VI, Editura Socec, București, 1901, pp. 11–14, 23–28, 131–137, 308–310, 429–430. De consultat și articolele „Armean“ și „Arțibur“ din *Etymologicum Magnum Romaniae*, vol. II.

întotdeauna pe măsura presiunii: reputaţi pentru ataşamentul lor faţă de pământul natal, românii, în număr tot mai mare, au început să viseze la străinătate. Mulţi au reuşit să emigreze chiar înainte de 1989, iar după acest an România a prezentat, cel puţin în raport cu populaţia ei, cel mai important contingent de emigranţi europeni. Discursul naţionalist înăbuşitor şi-a dovedit „virtuţile", ducând la rezultatul contrar celui scontat de făuritorii săi.

În momentul de faţă, dramatizarea raporturilor cu ceilalţi, în parte moştenită, dar în măsură apreciabilă cultivată de puterea comunistă şi postcomunistă, se întâlneşte cu procesul invers de cunoaştere, integrare şi acceptare. Unele reacţii aparţin încă unei societăţi tradiţionale, intrigată de prea multă deschidere. Un exemplu aparent minor, dar tipic, este nesfârşita discuţie şi rezistenţa manifestată în chestiunea drepturilor homosexualilor; eliminarea din Codul Penal a unor sancţiuni oricum inutile a părut multora drept o campanie de promovare a homosexualităţii, iarăşi un bun prilej de diabolizare a Occidentului pervertit. Dar şi în sensul celălalt se petrec evoluţii semnificative. Românii „care nu au mâncat salam cu soia" încep să fie reabilitaţi; şi, chiar mai mult, cine a făcut avere în Occident tinde să devină un personaj pozitiv. Pe unii dintre ei Puterea nu ezită să-i recomande opiniei publice, contrar discursului ţinut în urmă cu câţiva ani (manipularea „mitului Ilie Năstase" în primăvara anului 1996, cu accentul pus nu atât pe gloria sportivă, cât pe reuşita în Vest, este un exemplu caracteristic).

Treptat, românii se europenizează. Vor fi tot mai puţin „ospitalieri", dar şi mai puţin „speriaţi" în faţa străinătăţii.

Apărători ai Occidentului

Presiunea străinilor, din afară şi din interior, reală până la un punct, dar hiperbolizată în imaginarul naţional, a generat complexul de *cetate asediată*, foarte tipic pentru mentalitatea

românească a ultimelor două secole. Istoria românilor este înţeleasă într-o manieră strict conflictuală, ca o luptă continuă purtată pentru supravieţuirea etnică şi statală. „Luptele cu turcii" s-au imprimat puternic în conştiinţa naţională; o dată acestea încheiate, rolul privilegiat al „inamicului ereditar" a fost preluat de Ungaria. Ca întotdeauna istoria alege şi uită, amplifică şi estompează. Ar fi la fel de corect şi cu siguranţă chiar mai realist ca, dincolo de antagonismul româno–turc sau româno–maghiar, să se remarce *integrarea*, timp de secole, a ţărilor române în sistemul otoman, iar a Transilvaniei în spaţiul ungar şi, în genere, al Europei Centrale. O asemenea dedramatizare a trecutului românesc şi tratarea sa într-o manieră structurală, mai puţin evenimenţială şi războinică, se loveşte de o prejudecată tenace şi de remarcabila funcţionalitate a mitului luptei pentru independenţă. Acesta îndeplineşte tripla misiune de a pune în evidenţă *virtuţile şi eroismul* românilor, de a justifica *întârzierea istorică* prin sacrificiile impuse de neîncetatele agresiuni şi, în sfârşit, de a atrage atenţia Occidentului asupra *datoriei de recunoștință* faţă de românii care l-au apărat de puhoiul otoman.

Imaginea unui Occident protejat graţie sacrificiului românesc şi a unei societăţi româneşti care s-a măcinat şi a rămas în urmă tocmai prin îndeplinirea funcţiei de apărare a civilizaţiei europene s-a înscris puternic în viziunea politică a românilor, în comportamentul şi reacţiile lor. Occidentul are o datorie pe care încă nu şi-a achitat-o. Românii au de primit, nu de dat. Orice defecţiune a Occidentului este percepută ca trădare, dată fiind amintita datorie. Tot ce merge rău în România nu decurge din vreo orientare greşită sau din proasta gestiune românească; de vină sunt ceilalţi: ceilalţi care ne-au prădat, ca şi ceilalţi care nu ne-au sărit în ajutor, când aveau datoria să o facă.

Citām dintr-un discurs al lui I. C. Brătianu, pronunţat la Cameră pe data de 25 februarie 1879: „Noi am fost antegarda Europei de la al 13-lea secol până mai deunăzi; noi am fost

bulevardul Europei contra tuturor invaziunilor asiatice de atunci. Statele europene au putut să se dezvolte în acel timp, căci erau alţii care se sacrificau spre a le adăposti. Din această cauză – afară de rămăşiţele străbune ale civilizaţiunii române – abia de ieri am intrat şi noi pe calea civilizaţiunii moderne."[2]

Chiar un istoric ca P. P. Panaitescu, prea puţin tentat de mitologia şi demagogia naţionalistă, afirma următoarele: „Se ştie că românii au întârziat înaintarea otomană asupra centrului continentului şi această întârziere n-a însemnat numai, cum s-a spus de istoricii noştri, o slăbire a puterii ofensive turceşti uzate prin împotrivirea de la Dunăre. Ea a dat timp Europei apusene să primească lupta într-o fază mult mai favorabilă pentru ea, cu alte arme şi altă organizaţie militară."[3]

Cu lipsa de responsabilitate proprie demagogiei naţional-comuniste – potrivit principiului „se poate spune orice dacă sună patriotic" – noi imagini au fost proiectate şi inserate în conştiinţa naţională. Astfel, bătălia de la Rovine – despre care nu ştim nimic sigur! – ar fi salvat lumea occidentală. Unii profesori evocă în faţa elevilor un Occident care şi-a putut înălţa catedralele, tocmai fiindcă românii se luptau în acea vreme la Dunăre. Alţii supralicitează, afirmând că aceleiaşi rezistenţe i se datorează şi descoperirea Americii! Cum stau lucrurile cu America este greu de spus, ele stau însă foarte clar cu catedralele, construite în cea mai mare parte înainte de întemeierea ţărilor române!

În fapt, rezistenţa românească nu a fost continuă; se pot izola câteva episoade şi faze mai caracteristice, ele nefiind de natură să fixeze, timp de secole, forţele otomane pe linia Dunării. Apoi, aceste lupte nu au putut afecta, atunci când au făcut-o, decât flancul înaintării otomane. Oricine priveşte

---

[2] I. C. Brătianu, *op. cit.*, vol. IV, p. 241.

[3] P. P. Panaitescu, „De ce n-au cucerit turcii ţările române?", în *Interpretări româneşti*, ediţia 1994, p. 112.

harta observă imediat (ceea ce istoricii români par să nu fi observat multă vreme) că înaintarea turcească spre Europa Centrală nu avea nimic de-a face cu teritoriul românesc, complet excentric față de această axă. A dovedit-o (dacă mai era ceva de dovedit) tot P. P. Panaitescu, în articolul său din 1944, intitulat „De ce n-au cucerit turcii țările române?“ Răspunsul la această întrebare stă în bună măsură în faptul că oștirile otomane au avansat de-a lungul liniei Belgrad–Buda–Viena. Pentru a ajunge la Viena drumul cel mai scurt nu trecea prin Târgoviște și nici prin Suceava.

Luptele românilor cu turcii nici nu au salvat Occidentul, nici nu au sărăcit iremediabil România. Evoluția divergentă a Vestului și a Estului nu prin războaie sau prin stăpâniri străine se explică. Rămânerea în urmă a societății românești nu se explică de altfel nici prin ineficiența sau, mai direct spus, prin „lenea“ românească, pe care unii sunt tentați să o opună eroismului și luptei necurmate, răspunzând astfel unei mitologii prin altă mitologie. Pur și simplu, românii aparțin unei întregi zone europene care a rămas în urmă. În Antichitate, Estul era mai prosper și mai dinamic decât Vestul. Pe la anul 1000, Bizanțul prezenta o civilizație mai bogată și mai rafinată decât Occidentul. Apoi, totul a basculat: axa principală a istoriei s-a deplasat spre vest și, în continuare, spre nord-vest. Războaiele au însângerat Occidentul nu mai puțin decât Răsăritul. Însă ele nu l-au împiedicat să construiască noua civilizație tehnologică și să devină, chiar așa divizat și învrăjbit, stăpân al lumii. Popoare dominate de altele au fost și în Occident, dar faptul unei stăpâniri străine nu a împiedicat evoluția socială și materială. Românii nu s-au aflat în zona „bună“ a Europei; nu au nici mare merit, nici mare vină pentru handicapul cu care au intrat în epoca modernă.

Vina începe însă acolo unde acest handicap funcționează ca alibi, ca permanentă scuză a eșecurilor. A spune că istoria te trage în jos este incorect. La un moment dat, în plină

criză a regimului Ceauşescu, s-a trecut la „calcularea“ sumelor enorme pe care străinii asupritori le-ar fi datorat României, ca urmare a jafului practicat de-a lungul istoriei. A fost, evident, o diversiune. Nu fiindcă romanii ar fi furat aurul Daciei nu mai aveau românii ce mânca în anii ’80, ci fiindcă structurile comuniste erau aberante şi politica economică greşită. Istoria nu trasează un drum fatal. Pe la 1900, Suedia era o ţară de ţărani şi o ţară săracă din care se emigra masiv; o jumătate de secol mai târziu, devenise una dintre cele mai bogate ţări ale lumii. Coreea de Sud este astăzi o mare putere economică; nivelul de la care a pornit acum câteva decenii era mult mai jos decât al României. În momentul când chestiunea crucială este construirea unei Românii performante, ar trebui ca românii să sacrifice mai puţin pe altarul mitologiei istorice; nici invocarea strămoşilor, nici reproşurile aduse celorlalţi nu ne pot fi de folos.

Despărţirea de Est

Ruptura cu Estul, decisă de elita secolului al XIX-lea, s-a tradus printr-o puternică devalorizare şi culpabilizare a unor popoare şi culturi care până atunci oferiseră românilor mai curând modele decât motive de lamentare.

Primele victime au fost grecii. După 1821 şi mai ales în preajma revoluţiei de la 1848, s-a cristalizat, pentru a se manifesta vreme de mai multe decenii, un antigrecism virulent, aproape obsesiv, doar parţial explicabil prin împrejurările reale din vremea fanarioţilor şi prin episodul revoluţionar de la 1821. Grecii simbolizau Răsăritul şi câteva secole de cultură orientală, la care trebuia să se renunţe acum în favoarea binefăcătoarei influenţe occidentale sau, după alţii, în beneficiul „specificului românesc“. Bălcescu a dat tonul în articolul „Românii şi fanarioţii“, subliniind „starea de jale“ la care cei din urmă aduseseră ţara. Eminescu are fobia grecilor:

„Şi dacă s-a stricat rândul şi tocmeala acestor ţări, dacă am pierdut provincii, dacă am înlăturat cu uşurinţă obiceiuri bune şi vechi, dacă au intrat corupţia şi laşitatea în clasele vechii societăţi româneşti, totdeauna izvorul acestor rele se va găsi c-a fost sau un grec, sau o mână de greci.“[4]

Nici Drăghicescu nu se prezintă mult mai conciliant, în încercarea sa de psihologie a poporului român. Admite că aristocraţia românească s-a cultivat şi a căpătat un dram de rafinament prin contactul cu grecii. În ansamblu însă, înrâurirea acestora a fost dezastruoasă. „Moştenirea cea mai simțitoare ce ne lăsară grecii moderni, ale cărei urmări le suferim şi astăzi aşa de cu greu, sunt sărăcirea şi pustiirea ţării, despoiarea şi înstrăinarea ogorului românesc, sărăcirea desăvârşită a populaţiilor româneşti din ambele ţări.“ Tot grecii au lăsat „ceva din duplicitatea, ceva din perfidia desbinătoare, cu echivocul zavistnic şi corupt, cu lipsa de demnitate şi cu linguşirea dublată de un orgoliu bolnav cunoscut al Bizanţului. Dacă spiritul public la noi suferă de aceste boale morale, obârşia porneşte din putreziciunea morală a Bizanțului corupt, căci cu ele furăm intoxicaţi de grecii veniţi la noi, fugăriţi de turcii din Țarigradul distrus.“[5]

Iată, aşadar, marii vinovaţi: grecii şi numai grecii! Pe la 1900, înverşunarea antigrecească începe totuşi să se domolească. În 1898, Iorga pronunţă şi publică o conferinţă intitulată *Cultura română sub fanarioți*, tentativă de reabilitare a unei epoci şi a raporturilor româno-greceşti în genere; era semnul unei normalizări în curs. Apoi grecii vor dispărea practic din galeria comunităţilor negative. Pur şi simplu, a încetat să mai fie nevoie de ei.

Mai puțin vehement se manifestă în epocă antiturcismul. Despărţirea de Turcia se înţelegea de la sine. Turcul, fiind *altul* în înțelesul puternic al termenului, apărea mai puţin nociv

[4] Dumitru Murăraşu, *op. cit.*, p. 118.
[5] D. Drăghicescu, *op. cit.*, pp. 252 şi 256.

decât grecul, ortodox ca și românul, și infiltrat chiar în mediul românesc. Turcii ofereau în primul rând elementele unor „imagini de Epinal", alimentând cronica victoriilor românești din Evul Mediu și până la 1877. Dominația și influența turcească nu puteau fi judecate decât negativ, dar, încă o dată, intermediarul grec apărea încă mai vinovat decât stăpânitorul turc.

Revenim la textul lui Drăghicescu, pentru a identifica „otrava sufletească a atmosferii din Orient" transmisă românilor din sursă otomană. „Fiecare obicei turcesc împrumutat, fiecare modă turcească imitată introducea, în sufletul nostru etnic, sămânța corupției și trândăviei, care degradează și degenerează popoarele." De „lenevia" românului, vinovat este turcul! Adept al principiului „haina face pe om", Drăghicescu denunță îndeosebi larga îmbrăcăminte orientală adoptată de boierii români: „Șalvarii, niște pantaloni, precum se știe, foarte largi, antereul cu mâneci lungi și plutitoare, peste care se punea o altă haină cu mâneci despicate, sau giubeaua cu mânecile largi și scurte, toate acestea poartă pecetea unei vieți de lene și de trândăvie. Această îmbrăcăminte este făcută într-adins ca să împiedice orice fel de activitate și să deprindă pe om la o viață goală, de odihnă fără întrerupere și de toropeală, la o viață adormită și de petrecere ușoară. În ea omul abia de simte că trăiește. [...] Chiar dacă ar fi vrut strămoșii noștri s-o rupă cu traiul lor de nesimțire, de toropeală adormită și de trândăvie, chiar de ar fi vrut ei să se trezească și să lucreze, să înceapă ceva, îmbrăcămintea aceasta i-ar fi împiedicat și i-ar fi descurajat. Cu niște mâneci largi, lungi și despicate, cari împiedică și paralizează mâinile, este peste putință de a fi activ și energic."[6]

După greci și turci, rușii cad la rândul lor victime ale aceleiași tentative de ieșire din civilizația orientală. Până aproape de mijlocul secolului al XIX-lea, ei au fost mai curând bine văzuți de români. Protectori ai creștinătății sud-est europene,

---

[6] *Ibidem*, p. 262.

au apărut timp de un veac şi jumătate drept potenţiali eliberatori. Pe la 1815, *Cronograful* lui Dionisie Eclesiarhul exprima starea de spirit antioccidentală şi prorusă a „clasei de mijloc“: bunul şi creştinul împărat Alexandru era perceput ca o stavilă în faţa anarhiei generate de Revoluţia franceză şi de ambiţiile imperiale ale lui Napoleon. Dar chiar primul act mai semnificativ de îndreptare spre Occident a societăţii româneşti s-a petrecut sub tutelă şi îndrumare rusească, în vremea Regulamentului Organic şi a administraţiei generalului Kiseleff (1829–1834), prin contactul cu o aristocraţie slavă care se exprima însă în franceză. Ruşii păreau pe cale de a câştiga inimile românilor. S-a petrecut însă contrarul. Generaţia de la 1848 s-a ridicat mai mult împotriva Rusiei decât a Turciei, denunţând atât Regulamentul Organic, văzut ca o stavilă în faţa progresului, cât şi tendinţele expansioniste ale unui imperiu care ameninţau să înghită spaţiul românesc. Pentru a conversa franţuzeşte, românii nu mai aveau nevoie, ca la 1830, de prezenţa ofiţerilor ruşi; preferau să meargă direct la Paris. Chiar colaborarea cu ruşii, impusă uneori de circumstanţe, ca la 1877–1878 şi la 1916–1917, s-a dovedit frustrantă şi susceptibilă de consecinţe neaşteptate (pierderea judeţelor din sudul Basarabiei la 1878, lipsa oricărei susţineri în 1916 şi dezorganizarea frontului în 1917). Cert este că, în primul rând, orientarea culturală a României spre Occident şi în sensul detaşării de mediul slav nu avea cum să nu se răsfrângă într-o devalorizare esenţială a modelului rusesc şi a raporturilor cu Rusia (în ciuda faptului că, structural, societatea românească, predominant rurală şi puternic polarizată între o aristocraţie bogată şi o ţărănime supusă, era mai aproape de modelul rusesc decât de cel occidental).

Mitul francez

Pe terenul rămas astfel liber a erupt pur şi simplu mitul *francez*. I se pot găsi desigur antecedente, încă din vremea

fanarioţilor. Dar nu pot fi echivalate şi nici măcar comparate sporadicele raporturi, în bună măsură indirecte, prin filieră grecească şi, după cum am văzut, chiar rusească, de până la 1830, cu masivitatea fenomenului care debutează în perioada 1830–1848. O dată lansată pe calea occidentalizării, elita română se aruncă în braţele Franţei, marea soră latină din Apus. Când ne referim la modelul occidental, trebuie înţeles, în primul şi în primul rând, modelul francez, la mare distanţă de celelalte repere vestice.[7] I se adaugă, ca o anexă, modelul belgian, Belgia, ţară mică, parţial francofonă, monarhică, neutră, democratică şi prosperă, oferind micii Românii un model de factură franceză în unele privinţe mai bine adaptat propriei sale condiţii. Constituţia din 1866 a fost o imitaţie a constituţiei belgiene din 1831, iar sintagma *Belgia Orientului*, frecvent utilizată, a ilustrat, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, un interesant mit politic: iluzia unei Românii destinate să devină, în toate privinţele, o replică a Belgiei la celălalt capăt al continentului.

Pentru a defini ce a însemnat mitul francez în societatea românească, nu avem decât să alegem dintr-o impresionantă cantitate de mărturii. Iată două dintre acestea, care ating limite greu de depăşit (şi chiar greu de imaginat astăzi, în ciuda relativei supravieţuiri a francofiliei româneşti).

În 1907, Dumitru Drăghicescu ajungea, în urma unei subtile argumentaţii, la concluzia că nu există pe lume naţie mai desăvârşită decât cea franceză şi inteligenţă mai complexă decât a francezului. Francezii au atins deja punctul cel mai înalt pe care alte popoare îl vor atinge într-un viitor nedefinit: „pe măsură ce naţiunile Europei vor câştiga graniţele lor definitive şi viaţa lor socială se va elabora şi cristaliza în limi-

---

[7] Cu privire la modelul occidental şi îndeosebi la influenţa franceză şi germană, trimitem la studiul nostru: „Sur la diffusion de la culture européenne en Roumanie (XIX^{e} siècle et début du XX^{e} siècle)“, în *Analele Universităţii Bucureşti*, istorie, 1985, pp. 51–69.

tele precise ale acestor granițe, în aceeași măsură însușirile lor sufletești se vor apropia de acelea ale francezului, și ființa imaterială a sufletului lor va căpăta limpezimea luminoasă, netezimea și strălucirea mintalității franceze".[8]

Cu o jumătate de secol înaintea acestei impresionante caracterizări, mai precis în 1853, I.C. Brătianu îi adresa un memoriu lui Napoleon al III-lea. Omul politic român pleda pentru unirea Principatelor și căuta să-l convingă pe împărat că aceasta ar însemna o „cucerire franceză": „Armata statului român ar fi armata Franței, porturile sale de la Marea Neagră și de pe Dunăre ar fi întrepozitele comerțului francez." Apoi, Brătianu supralicita și, chiar dacă ne aflăm în fața unui text de conjunctură urmărind un scop politic precis (atragerea împăratului de partea cauzei românești), cuvintele rămân totuși cele care sunt. „Franța – scria el – va avea toate avantajele unei colonii, fără a avea cheltuielile ce aceasta organizează." Franța era „a doua noastră patrie", iar România menită a-i deveni *colonie*.[9]

Chiar în 1914, când lucrurile evoluaseră considerabil în sensul unei autonomii politice și culturale românești, s-a putut constata atașamentul visceral față de Franța al unor oameni politici care considerau că România trebuie să intre în război nu pentru propriile-i interese, ci pentru a apăra civilizația franceză amenințată. Cităm din amintirile lui Constantin Argetoianu: „Lahovari și Cantacuzino – mai ales Cantacuzino – voiau și ei intrarea imediată în război [...] și-o voiau numai de dragul Franței, care nu putea fi lăsată să piară, ca și cum soarta ei ar fi stat în puterea noastră! În sinceritatea lor aproape nici nu pomeneau de Ardeal, de întregirea neamului și de Mihai Viteazul – abandonând toate argumentele de ordin național care ne împingeau pe mai toți împotriva Puterilor Centrale, ca să ceară intrarea în război «pour

---

[8] D. Drăghicescu, *op. cit.*, p. 81.

[9] I. C. Brătianu, *op. cit.*, vol. I, pp. 31–32.

voler au secours de la France»!“[10] Brătianu nu promisese chiar în van că „armata română va fi armata Franței“!

La sfârșitul secolului al XIX-lea, în lucrarea *De l'influence française sur l'esprit public en Roumanie* (1898), Pompiliu Eliade considera că întreaga civilizație română modernă se datora Franței. Înaintea influenței franceze, țările române „nu existau pentru civilizație“, „nu existau pentru istorie“. Datorită Franței, asistăm „nu la renașterea unui popor, ci la nașterea sa“![11] Opinia aceasta, flagrant exagerată, se constituie ea însăși în mărturie a obsesiei franceze din epocă. Nu este însă mai puțin adevărat că mitul francez a jucat un puternic rol modelator. În spațiul unei generații, imediat după 1830, franceza s-a impus ca limbă de cultură, eliminând definitiv greaca, iar costumul oriental a cedat în fața modei pariziene. Tinerii români au luat drumul Parisului; pentru mai bine de un secol Franța avea să asigure sau să influențeze formația celei mai mari părți a elitei intelectuale a țării. Nu puteai fi intelectual fără să cunoști convenabil franceza (limbă obligatorie în toți cei opt ani de liceu până la reforma comunistă a învățământului din 1948). Au fost adoptate o bună parte din structurile și instituțiile politice, juridice și culturale franceze.

Sub influența francezei, chiar limba română a cunoscut o evoluție considerabilă, un proces de modernizare care a condus la eliminarea sau marginalizarea unei părți din fondul slav și oriental, și la ceea ce s-ar putea numi o „a doua latinizare“, mai ales prin adoptarea masivă a neologismelor de origine franceză. S-au putut aprecia la 39% din vocabularul român curent și la o frecvență de 20% împrumuturile franceze sau

---

[10] Constantin Argetoianu, *Pentru cei de mâine. Amintiri din vremea celor de ieri*, vol. II, partea a IV-a, Editura Humanitas, București, 1991, p. 105.

[11] Pompiliu Eliade, *De l'influence française sur l'esprit public en Roumanie*, Paris, 1898: „Introduction“, pp. I–XI.

cele unde franceza este prima limbă de referință (a doua fiind latina).[12] Ceea ce înseamnă că, în limbajul obișnuit, un cuvânt românesc din cinci este de origine franceză.

Capitala României a devenit, la rându-i, „Micul Paris". Ca în cazul oricărui mit, și aici se amestecă adevărul, exagerarea și iluzia. În ciuda unor clădiri de tip parizian datând din ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, Bucureștiul nu seamănă în ansamblu cu Parisul. Ceva din atmosfera pariziană și din modul de viață respectiv caracteriza însă comportamentul elitei, ca și unele colțuri ale peisajului bucureștean. Cea mai mare parte a populației trăia totuși departe de modelul francez! „Belgia Orientului" și „Micul Paris" au însemnat însă simboluri puternice, care au mișcat România – atât cât putea fi mișcată – spre civilizația occidentală, la fel cum „Dacia" și „Mihai Viteazul" au contribuit, tot prin încărcătura lor simbolică, la înfăptuirea unității naționale.

„Contra-mitul" german

Desigur, Occidentul nu a însemnat doar Franța. Trebuie remarcat totuși că cealaltă mare soră latină, Italia, s-a bucurat, cel puțin până în perioada interbelică, de un interes mult mai redus, iar în cazul Spaniei relațiile au fost cu totul sporadice. Anglia oferă, la rându-i, un caz interesant. Chiar dacă unii români au fost fascinați de modelul englez (cazul lui Ion Ghica, care a îndeplinit și funcția de ministru plenipotențiar la Londra între 1881 și 1890), aceștia pot fi numărați pe degete; Anglia a rămas pentru români o insulă îndepărtată și exotică, iar limba engleză, ca limbă de cultură și comunicare, nu avea să se răspândească decât târziu (în mod paradoxal, în epoca Ceaușescu).

Mitul Franței a fost atât de puternic încât nu mai rămânea loc, în sensul specificei polarizări a imaginarului, decât

---

12 Constant Maneca, *Lexicologie statistică romanică*, București, 1978.

pentru un singur *contra-mit*, un mit antitetic şi complementar: acesta a fost *mitul german*.

Poziţia Germaniei în România s-a consolidat fără încetare în jumătatea de secol premergătoare Primului Război Mondial. La sfârşitul acestei perioade, Germania devenise o concurentă redutabilă a Franţei. Ea dispunea de atuuri deloc neglijabile. Românii transilvăneni şi bucovineni erau mai apropiaţi de cultura şi de mentalitatea germană decât de civilizaţia franceză. Intelectualii ardeleni îi citeau adesea pe autorii francezi în traducere germană! Pe de altă parte, în Regat, deşi net devansată de franceză, germana ocupa a doua poziţie ca limbă de învăţământ şi cultură (opt ani de franceză şi patru de germană în licee). Ponderea economică şi politică a Imperiului german în Europa de sud-est era mai importantă decât prezenţa – destul de modestă – a Franţei. În 1883, România a aderat la Tripla Alianţă structurată în jurul Germaniei şi Austro-Ungariei. Originea germană a regelui Carol I şi prestigiul său incontestabil au constituit un factor suplimentar în acest proces de apropiere.

Fireşte, evoluţiile mitice nu sunt univoce, orice mit fiind supravegheat îndeaproape de contra-mitul său. Astfel, dacă pentru românii ardeleni, modelul cultural german era dominant, ei priveau în acelaşi timp cu simpatie spre Franţa până la a admira chiar în mai mare măsură modelul francez idealizat decât modelul german concret. Conştiinţa şi solidaritatea latină, mişcarea naţională care inevitabil se lovea la un moment dat de interesele Germaniei, ca şi influenţa exercitată de România contribuiau la o oarecare echilibrare, cel puţin în imaginar, a raporturilor dintre cele două mari repere occidentale. O alunecare spre modelul „celălalt" se constată şi în România, dar în sens invers, pornind de la Franţa spre Germania.

După 1866, o parte a elitei româneşti s-a dovedit sensibilă la virtuţile modelului german. Admiratorii acestuia considerau că, o dată depăşită efervescenţa politică de la mijlocul

secolului, venise momentul unui nou echilibru şi al unui efort mai bine gândit şi dirijat. Reputată prin rigoarea şi eficacitatea sa, cultura germană ar fi oferit soluţii mai potrivite cu aspiraţiile naţiunii române decât mentalitatea franceză, acuzată de superficialitate, chiar de frivolitate. Pentru unii, raţiunea disciplinată şi claritatea spiritului francez se opuneau îmbâcselii germane („[...] germanul n-are inteligenţa ordonată, armonică, echilibrată şi lucidă a francezului. [...] inteligenţa germană a rămas confuză, haotică, dezordonată, încâlcită“[13]). Pentru alţii, dimpotrivă, germanul era temeinic, iar francezul nu tocmai serios. Ne aflăm, evident, în zona reprezentărilor puternic mitificate, cu polarizarea caracteristică între acceptare entuziastă şi respingere absolută.

Mitul german a fost opţiunea unei minorităţi, dar a unei minorităţi influente, reprezentată în primul rând prin societatea *Junimea*, care a avut un cuvânt decisiv de spus în evoluţia culturală şi politică a ţării spre sfârșitul secolului al XIX-lea (chiar dacă majoritatea junimiştilor – ca orice majoritate în România de atunci – erau tot de formaţie culturală franceză, tonul la *Junimea* îl dădeau totuşi „germanofilii“). O mare personalitate culturală ca Titu Maiorescu, un om politic de talia lui P. P. Carp şi cel mai mare poet român, Mihai Eminescu, se înscriu în interiorul acestui curent. Despre civilizaţia franceză, şi mai ales despre efectele contactului românilor cu Franţa, Eminescu s-a exprimat cu sinceritatea lui caracteristică: „La Paris, în lupanare de cinisme şi de lene / Cu femeile-i pierdute şi-n orgiile-i obscene“ (*Scrisoarea III*). Ca și Maiorescu, Eminescu era de formaţie culturală germană. Cazul remarcabil este însă al lui Caragiale care, fără a avea nici o cunoştinţă de limbă germană, a decis în 1904 să se stabilească la Berlin, unde a rămas până la sfârşitul vieţii. Dorinţa lui a fost să trăiască într-o ţară civilizată, şi aceasta nu putea fi decât Germania! Confruntarea lui cu intratabilul

[13] D. Drăghicescu, *op. cit.*, pp. 86 şi 88.

francofil Delavrancea, aflat în vizită la Berlin şi scârbit de tot ce îl înconjoară şi se întâmplă, constituie o savuroasă pagină de antologie, caracteristică pentru privirea românului asupra lumii occidentale.[14]

În 1891, Kogălniceanu nu ezita să afirme într-un discurs rostit la Academie: „Toată viaţa mea, şi tânăr şi în vârstă coaptă, am mărturisit în mai multe rânduri că culturii germane, că Universităţii din Berlin, că societăţii germane, bărbaţilor şi marilor patrioţi cari au operat realțarea şi unitatea Germaniei datoresc în mare parte tot ce am devenit în țara mea şi că la focul patriotismului german s-a aprins făclia patriotismului meu român."[15] Flerul politic îi spunea lui Kogălniceanu, care nu datora în fond mai puțin culturii franceze decât celei germane, că ora Germaniei venise!

Până la 1914, poziţia Germaniei în formarea elitelor române a făcut progrese constante. Ea ameninţa deja, în anumite sectoare, supremaţia franceză. În 1892, dintre profesorii Universității din Bucureşti, 42 îşi făcuseră studiile în Franța şi numai 8 în Germania; în 1914, 62 erau de formație franceză şi 29 de formaţie germană.[16] De la 5 la 1 raportul devenise 2 la 1. Discipline ca filozofia, istoria sau geografia datorau deja mai mult universităților germane decât celor franceze. Trecutul nu poate fi refăcut, ne putem totuşi întreba până unde ar fi mers influența germană fără Primul Război Mondial care a frânat-o în mod decisiv, după ce dăduse ocazia germanofililor, ca şi francofililor, să-şi manifeste din plin

[14] I. L. Caragiale, *Scrisori și acte* (ediţie Şerban Cioculescu), Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1963: scrisoarea lui Caragiale către Alceu Urechia, din 7/20 iulie 1905, pp. 19–29. Opinia lui Delavrancea despre Germania: „Administraţie, armată, arte, ştiinţe, litere, tramvaie, drumuri de fier, birji, chelneri, frizeri, public, prăvălie, case, monumente, mâncare, bere, tot, tot, prost, stupid, imbecil!"

[15] Mihail Kogălniceanu, *op. cit.*, vol. II, p. 609.

[16] Lucian Boia, *op. cit.*, pp. 55–56.

entuziasmul pentru unul sau altul dintre cele două modele concurente.

Prăpastia creată de acest război – în care România, urmărind realizarea unității naționale, s-a aflat în tabăra opusă Germaniei și a suferit o apăsătoare ocupație germană – a perturbat continuarea normală a raporturilor. Intransigența manifestată de N. Iorga merită comentată. Istoricul a fost foarte apropiat, înainte de război, de școala istorică germană; acțiunea sa „antifranceză" din 1906 (vizând în fapt protejarea culturii române) i-a sporit reputația, nu tocmai meritată, de „germanofil". Or, în momentul când izbucnește războiul, alegerea lui Iorga este fără echivoc, determinată, evident, mai întâi de motive strict românești, dar, într-o anumită măsură, și de o sensibilitate filofranceză și filolatină care iese acum la iveală. *De ce iubim Franța?* se intitulează un articol publicat de el la 17 august 1914, în momentul când Franța părea aproape înfrântă. „Că iubim Franța – scria Iorga – e neîndoielnic, deși azi e, se zice, învinsă de Germania. Tot așa cum e neîndoielnic că respectăm și admirăm Germania, deși e, azi, se zice, învingătoarea Franței. [...] De ce iubim însă Franța? Pentru că întreaga noastră clasă superioară trăiește în moda și luxul ei? Poate, pentru acea clasă. Pentru că suntem latini și cetim franțuzește? În mare măsură, da. Dar mai ales, la noi toți, nediplomații, pentru un al treilea motiv. Ce vrea Germania? Domnia în Europa, pentru economia sa națională, pentru puterea sa politică. Ce vrea Rusia? Aceeași domnie politică în Europa și, dacă se poate, și mai departe. Ce vrea Anglia? Păstrarea domniei mărilor și a câștigurilor ce aduce. Ce vrea Austro-Ungaria? Întărirea și întinderea ambițiilor ungurești în Carpați și Balcani. Ce vrea însă Franța? Ea vrea să *trăiască*. Să trăiască statul francez și nația franceză. Să-și păstreze pământul și drepturile. Să-și răzbune onoarea."[17]

---

[17] N. Iorga, *Războiul nostru în note zilnice*, vol. I, Editura Ramuri, Craiova, f.d., p. 18.

Splendidă pagină de mitologie politică! Doi ani mai târziu (la 26 septembrie 1916), Iorga nu pierdea prilejul de a-i înfiera pe *Latinii care se dezinteresează*, cu alte cuvinte pe spanioli: „Au intrat pe rând în războiul pe care Franța l-a început fără nici un program de cucerire, fără nici o lăcomie de pământuri străine şi fără nici o ambiţie de a smulge altora în folosul său hegemonia asupra lumii, Italia, apoi Portugalia şi, în sfârşit, România. Latinii îşi varsă astăzi împreună sângele. [...]“[18] Spania era acuzată că nu participă la această frățească vărsare de sânge – chiar dacă în fond nu avea nici un interes să o facă! Să consemnăm şi faptul că Iorga, „falsul germanofil“ dinainte de 1914, avea să refuze sistematic după război orice contact cu Germania şi cu mediul universitar german.

În imaginarul politic românesc, perioada interbelică a însemnat, aşadar, un progres al Franţei şi un recul al modelului german. Evoluții, fără îndoială relative, dat fiind că, pe de o parte, fluxul autohtonist şi în genere maturizarea societăţii româneşti limitau şi filtrau elementele preluate din afară şi din cultura franceză în primul rând, iar pe de altă parte, chiar diminuată și incapabilă de a mai oferi un model coerent, Germania şi-a păstrat o pondere semnificativă (limba germană se afla tot în a doua poziţie după franceză, tinerii români continuau să studieze în Germania, iar în preajma celui de-al Doilea Război Mondial, extrema dreaptă românească, deşi izvorâtă din solul autohton, și-a descoperit unele afinităţi cu ideologia nazistă). Cota Angliei (marea aliată din Occident alături de Franța) era în creştere, „anglofilia“ rămânând totuşi limitată la cazuri individuale. Mai semnificativ a fost sporul Italiei, devenită, alături de Franţa, un loc privilegiat al formării elitelor, mai ales în sectorul ştiinţelor umane, la aceasta adăugându-se şi unele simpatii pentru soluţiile social-politice mussoliniene.

---

[18] *Ibidem*, vol. II, p. 170.

Cum se vede, o varietate de modele occidentale, confruntate cu nu mai puțin prezentul model autohton, tot mai puternic afirmat, în ciuda caracterului său nebulos (ortodoxism, tradiționalism, țărănism etc.).

Mitologie comunistă

Ceea ce a prins până la urmă, prin neașteptata întorsătură a istoriei, a fost din nou modelul rusesc, reelaborat în tiparul comunismului. Mitul Uniunii Sovietice a acoperit spre mijlocul secolului oricare alt reper cultural. *Lumina vine de la Răsărit* – titlul broșurii propagandistice publicate în 1945 de Mihail Sadoveanu, trecut cu arme și bagaje de partea noii orientări, ilustrează sensul profund al schimbării.[19] România își întorcea privirile dinspre Apus spre Răsărit. Ceea ce frapează, și de această dată, este radicalismul soluțiilor imitatoare românești. Modelul francez, modelul autohton și modelul sovietic au fost toate, la vremea lor și pentru aderenții lor, adevărate religii. La 1866, românii nu au avut altceva mai bun de făcut decât să copieze constituția belgiană, la 1948 au copiat-o pe cea sovietică. Spiritul acesta de imitație pune în evidență fragilitatea și instabilitatea societății românești, mereu în căutare de repere, cu mare ușurință mitificate. Se poate replica, desigur, că peste tot în Europa Centrală comunismul a fost impus prin simpla înaintare a tăvălugului sovietic. Aceasta nu schimbă însă faptul că noul model a fost mai fidel adoptat în România decât în celelalte țări satelite. Se va spune că România a fost o țară învinsă; dar și Ungaria a fost. În plus, modelul sovietic nu numai că nu a cunoscut o atenuare după relativa „desprindere“ de Uniunea Sovietică; dimpotrivă, a fost consolidat.

---

[19] Instalarea mitului sovietic este pe larg tratată de Adrian Cioroianu: „Lumina vine de la Răsărit. Noua imagine a Uniunii Sovietice în România postbelică, 1944–1947“, în *Miturile comunismului românesc* (sub direcția lui Lucian Boia), Editura Universității din București, 1995, pp. 68–112.

Ca şi în Uniunea Sovietică, în România a dispărut complet pluripartidismul (menţinut parţial şi formal în celelalte ţări comuniste), singurul partid rămânând cel comunist. Represiunea a cunoscut metode foarte asemănătoare, precum faimosul canal Dunărea–Marea Neagră, reproducere a canalelor-lagăre de muncă din Uniunea Sovietică. Subordonarea Bisericii şi virulenţa propagandei ateiste au atins un nivel apropiat de cel sovietic, nicicând semnalat în ţările comuniste catolice sau protestante. Colectivizarea pământului a fost aproape totală, ca în Uniunea Sovietică. Industria grea s-a constituit de asemenea după purul model sovietic. Ne aflăm aici chiar în inima demersului mitologic comunist, cu accentul pus pe industrii masive, mai caracteristice secolului al XIX-lea decât sfârşitului de secol al XX-lea: fier şi cărbune, oţel, ciment, susceptibile de a transforma rapid structurile economice, acoperind ţara cu uzine şi furnale, ridicând aproape din nimic o numeroasă clasă muncitoare şi forţând procesul urbanizării, în ciuda oricăror principii de eficacitate şi rentabilitate. Sensul mitologic al acestui tip de industrializare este mai evident în România chiar decât în Uniunea Sovietică, pentru simplul motiv că resursele ţării nu se potriveau cu un asemenea proiect. România a devenit astfel, pe urmele sovieticilor, unul dintre marii producători de oţel ai lumii: cu diferenţa agravantă că marele vecin putea miza pe zăcăminte imense de fier şi de cărbune, în timp ce România trebuia să le importe (din India, Canada sau Australia!) pentru a satisface o fantezie ideologică. Preeminenţa proletariatului – impusă de mitul comunist – s-a tradus şi prin orientarea spre tehnologie, spre *producţie*, a intelectualităţii. S-a afirmat un mit al *inginerului* de provenienţă tot sovietică, pe care România l-a dus însă la desăvârşire. În anii din urmă ai regimului comunist, doi absolvenţi din trei ai învăţământului superior românesc erau ingineri, record mondial absolut (faţă de circa 50% în Uniunea Sovietică, şi numai

7% în Franța și în Statele Unite!).[20] Cum se vede, modelul sovietic a fost adoptat în cele mai mici detalii și chiar depășit în unele privințe.

După 1964, conducătorii comuniști români s-au lansat într-o politică aparent independentă. Unii observatori superficiali au putut crede, dacă nu într-o renunțare, cel puțin într-o amenajare a modelului sovietic. Cu atât mai mult cu cât istoria și tradiția țării au fost – fie și parțial și deformat – repuse în drepturi, iar anumite raporturi tradiționale cu Occidentul, reluate. A fost o aparență înșelătoare. Structurile reale au rămas cele ale *comunismului sovietic*; în 1989, la sfârșitul domniei lui Ceaușescu, România era mai aproape de modelul stalinist originar decât Uniunea Sovietică însăși, pusă în mișcare de Gorbaciov, fără a mai vorbi de societăți comuniste mai evoluate ca Ungaria sau Polonia. Ceea ce s-a adăugat acestui model a fost o oarecare infuzie de mitologie orientală. Este momentul când China a devenit un „prieten tradițional" și, nu mai puțin, Coreea de Nord. „Revoluția culturală" declanșată în 1971, deși nu identică prin obiective și amploare cu fenomenul chinez, a prezentat unele trăsături asemănătoare (chemarea la ordine a intelectualilor, în primul rând). După cum distrugerea sistematică a Bucureștiului și reclădirea lui ca „oraș utopic" și-au găsit un corespondent și, cu siguranță, un exemplu în reconstruirea Phenianului, cu o singură diferență: capitala coreeană fusese rasă de bombardamentele americane, pe când românii s-au apucat să distrugă „micul Paris" prin propriile lor mijloace.

În măsura în care Bucureștiul arată astăzi mai mult a „oraș postcomunist" decât a replică pariziană, se poate aprecia că impactul mitului sovietic a fost mai puternic decât influența mitului francez (sau occidental, în genere). Acțiunea

---

[20] Cu privire la mitologia industrială a comunismului, inclusiv obsesia ingineriei, vezi Lucian Boia, *La Mythologie scientifique du communisme*, pp. 101–105 și 123–126.

sa transformatoare a mers mai adânc, modificând radical structurile sociale, peisajul ţării şi viaţa oamenilor. Explicaţia s-ar putea găsi în masivitatea presiunii brute faţă de acţiunea mai lentă şi nuanţată a mecanismelor mentale şi culturale prin care s-a manifestat înrâurirea Vestului. Mitul sovietic ar fi, din această perspectivă, un mit fals, mai curând suportat decât împărtăşit, spre deosebire de mitul occidental care a sedus generaţii de-a rândul. Lucrurile nu stau întru totul aşa, chiar dacă violenţa explică esenţialul transformărilor petrecute. Ferindu-ne noi înşine de capcana mitologizantă, nu vom afirma că poporul român în ansamblu ar fi fost câştigat de comunism, dar nici că poporul român în ansamblu nu ar fi dovedit nici o aderenţă la comunism. Există credincioşi, necredincioşi şi indiferenţi în raport cu oricare mit. Moscova, ca şi Parisul, şi-a avut admiratorii şi imitatorii săi. Numai forţa nu poate schimba radical o societate; trebuie să existe şi o doză de credinţă, ca şi o doză de participare. Dacă elita secolului al XIX-lea s-a orientat spre Occident, existau în societatea românească de la mijlocul secolului al XIX-lea suficiente nemulţumiri, frustrări şi complexe care să îndrepte alte segmente ale societăţii spre cu totul alte repere. Constatarea s-a putut face după 1989, dovedindu-se reticenţa unei largi părţi a populaţiei de a se rupe de structurile şi mentalităţile comuniste. Revenirea la putere a ex-comuniştilor în majoritatea ţărilor central-europene abia eliberate de comunism dovedeşte că fenomenul este mai general. Statul-providenţă, uniformitatea socială (fie numai aparentă), dreptul la muncă asigurat şi multe altele pe care nu le mai înşirăm sunt elemente ale unei mitologii în care ar fi riscant să spunem că unii nu au crezut şi nu continuă să creadă, numai fiindcă noi înşine nu credem!

Pe de altă parte – şi se dovedeşte din nou complexitatea configuraţiilor mitice –, eşecul, îndeosebi material, al comunismului a generat un nou proces de mitificare a Occidentului şi chiar a lumii necomuniste în ansamblu. Relativ

izolați de restul lumii, românii au putut fabula în voie. Occidentul mitic generat de comunismul românesc a fost însă de altă natură decât Occidentul elitei secolului al XIX-lea. Pentru aceasta din urmă conta în primul rând modelul cultural. Sub Ceaușescu, Occidentul a oferit mai ales produsele civilizației de consum. Pentru românul lipsit de cele mai elementare bunuri, lucrurile primite „la pachet" (mărfuri de a doua mână, uneori chiar uzate) au devenit un simbol al bunăstării de tip occidental. După decembrie 1989, surpriza a fost că s-au găsit „depozite" de produse cu totul banale (cafea, țigări, săpun) la membri marcanți ai nomenclaturii comuniste. Pachetul de cafea și țigara „Kent" ilustrau virtuțile civilizației occidentale: semnificativă degradare a mitului, coborât la cel mai scăzut nivel imaginabil. Și încă o degradare: mitul Occidentului a devenit, în genere, „mit al străinătății": tot ce este străin este bun (într-o accepție predominant materială). Mulți români nu mai fac deosebirea clară între Istanbul și Paris. Ar merita studiat și impactul microsocietății arabe prezente în România în anii '70 și '80; miile de studenți arabi veniți în universitățile românești tocmai fiindcă nu își puteau permite să studieze în Occident au putut juca într-o țară sărăcită și izolată rolul unei „clase mijlocii", suficient de avute și de cosmopolite pentru a dinamiza diverse segmente ale societății românești cu care intrau în contact (prin vehicularea de mărfuri străine, trafic de valută, corupție, prostituție ...). *Străinul* a devenit un termen generic, expresie ultimă a procesului de mitificare.

Repere postrevoluționare

După 1989, reorientarea spre Vest este sensibilă, frânată însă de rezistența autohtoniștilor, al căror țel, explicit sau implicit, nu poate fi decât menținerea României în Est. Procentul aparent foarte ridicat al celor care aderă în prezent la ideea europeană trebuie interpretat cu toată prudența. Nu toată lumea înțelege același lucru prin „intrarea în Europa". Mulți rețin

foloasele, în special de ordin material, preferând să ignore transformările structurale impuse de o asemenea orientare, necesara reelaborare a reperelor politice şi culturale, ca şi inevitabila limitare a suveranităţii naţionale. Ei continuă să spere într-o Românie integrată, dar în acelaşi timp „neatinsă" în valorile ei perene.

Sondajele imediat postrevoluţionare aşezau Franţa pe primul loc în „imaginarul occidental" al românilor, urmată imediat de Statele Unite. Supravieţuirea mitului francez – chiar dacă nu mai are forţa de altădată – apare drept o caracteristică românească. Caz unic într-o Europă dominată de limba engleză: în România, franceza se află, sau s-a aflat până nu demult, pe primul loc ca limbă de cultură şi comunicare. Însă engleza tinde să o depăşească, probabil chiar a depăşit-o. După cum Statele Unite încep să devanseze Franţa prin tot ce oferă românilor ca model social şi cultural, precum şi ca prezenţă efectivă în spaţiul românesc. Comunismul „conservase" mitul francez; acum, într-o lume deschisă, el va putea rezista cu greu masivei infuzii de mitologie anglo-saxonă (identificabilă la toate nivelurile, inclusiv în viaţa cotidiană, prin filmul şi muzica americană, prin Coca-Cola sau restaurantele Mc Donald's). Este de aşteptat şi o revenire în forţă a Germaniei, culpabilizată după război, aproape complet evacuată din complexul mitic românesc, dar care are acum toate atuurile necesare pentru a-şi reafirma tradiţionala influenţă în Europa Centrală. În termeni geopolitici cel puţin, România nu se află între Franţa şi Statele Unite, ci între Rusia şi Germania.

Diverse alte repere au fost la rându-le invocate în anii post-revoluţionari. Nu au lipsit, din partea Puterii, nici referiri abile, purtătoare de speranţe, la modelele suedez, austriac sau japonez. Nostalgicii comunismului urmăresc cu satisfacţie actualul model chinez, care ar dovedi că principiile politice şi sociale autoritare pot face casă bună cu economia liberă. O referinţă inedită este Coreea de Sud, cu atât mai tentantă cu cât oferă imaginea unei dezvoltări explozive şi realitatea unei

masive prezenţe pe piaţa românească. Mai puţin invocat, dar foarte vizibil, este însă modelul turcesc. Turcia revine în forţă în spaţiul dominat cândva de Imperiul otoman, şi această performanţă, realizată de cea mai săracă dintre naţiunile europene care nu au cunoscut comunismul, spune tot ce e de spus cu privire la binefacerile sistemului comunist. Istanbulul se află mai puţin departe decât Parisul, iar aspectul general al Bucureştiului îl apropie astăzi mai curând de condiţia unui „mic Istanbul“ decât de „micul Paris“ de odinioară.

Repere, modele, mituri: suntem departe de o opţiune clară. Fenomen de altfel firesc; într-un secol şi jumătate naţiunea română a fost traumatizată prin trei mari rupturi: despărţirea de Orient, apoi despărţirea de Apus prin instaurarea comunismului şi, în sfârşit, despărţirea de comunism şi revenirea, ezitantă, în matca occidentală. Toate acestea au impus prezenţa unor modele multiple şi contradictorii, menite să dea sens şi coerenţă unei *nesfârşite tranziţii*. Civilizaţia modernă românească este esenţialmente o civilizaţie de tranziţie: de aici căutarea înfrigurată a ceea ce pot oferi ceilalţi, de aici, nu mai puţin, temerea faţă de ceea ce s-ar putea pierde prin contactul cu ceilalţi, de aici, aşadar, amalgamul de fascinaţie şi respingere, cu alte cuvinte *obsesia* străinătăţii.

Trei dosare sensibile: ţiganii, maghiarii, evreii

Atunci când *celălalt* se află în interiorul cetăţii, el oferă adesea mai multe trăsături de alteritate şi stimulează în mai mare măsură tot felul de nelinişti decât *celălalt* din afară. În cazul lui, procesul de mitificare poate merge foarte departe. Este ceea ce s-a petrecut şi continuă să se petreacă, în mediul românesc, cu trei etnii specifice: *ţiganii*, *maghiarii* şi *evreii*. Anchetele întreprinse după 1989 dovedesc că mai ales asupra lor se proiectează, în proporţii diferite, frustrările şi temerile populaţiei majoritare.

Potrivit sondajelor, aproximativ două treimi dintre români nu îi agreează pe țigani. Procentul, deosebit de ridicat, pare a defini o adevărată psihoză şi oferă toate ingredientele unui mit politic. Ţiganilor li se reproşează multe, de la nesiguranța vieții de fiecare zi (crime, tâlhării) până la stricarea imaginii țării în străinătate. Ei stârnesc teamă îndeosebi prin ponderea lor demografică, mai recent și economică, în sensibilă creştere. Numărul lor, oficial de ordinul sutelor de mii, este amplificat de opinia publică la *milioane*. Unele proiecții prevăd momentul când, dată fiind natalitatea ridicată a unora şi foarte scăzută a altora, țiganii vor ajunge majoritari în România. Mitul tradițional al țiganului, exprimând sentimentul de superioritate față de un celălalt foarte diferit, primitiv și marginal, dar şi o anume simpatie de factură romantic-umanitară şi o intenție civilizatoare[21], se retrage în fața unui amestec de ostilitate şi teamă. Discursul, promovat chiar la televiziunea publică, devine în aceste condiții rasist, lărgind şi mai tare o fisură socială care poate genera situații periculoase.

La rândul lor, maghiarii „beneficiază" de circa o treime de opinii defavorabile printre români. Și aici, opiniile extreme capătă dimensiuni mitice şi ating intensitatea de manifestare a unei psihoze. Evident, istoria îşi are partea ei de responsabilitate: discriminarea românilor și atitudinea disprețuitoare față de ei în Ungaria dinainte de 1918, ca și dramaticele evenimente consecutive cedării Ardealului de Nord în 1940 nu au putut să nu marcheze conştiința românească. În rest însă, resentimentele sunt bine întreținute politic şi sistematic amplificate (de ambele părți, dar ceea ce ne interesează acum este mitologia românească, nu cea ungurească).

---

[21] Primul text reprezentativ îi aparţine lui Mihail Kogălniceanu: *Esquisse sur l'histoire, les mœurs et la langue des Cigains* (1837), reprodus în *Opere*, vol. II, pp. 354–385. Un tur de orizont al chestiunii, însoţit de o bogată bibliografie, la George Potra, *Contribuțiuni la istoricul ţiganilor din România*, Fundaţia „Regele Carol I", Bucureşti, 1939.

Explicit sau implicit, pericolul unguresc a oferit un alibi regimului Ceaușescu și, nu în puține ocazii, guvernanților de după 1989. Insuccesele interne, de obârșie strict autohtonă, trec pe plan secundar în fața unor amenințări imaginare în raport cu care se cere românilor să fie uniți și să uite dificultățile pasagere. Românii află fără încetare că lobby-ul maghiar creează obstacole internaționale României, iar iredentismul ungar amenință să rupă Transilvania de trupul țării.

Ar fi naiv să considerăm că nu există și elemente reale la baza acestei construcții mitice. Propaganda unor cercuri maghiare cu accente antiromânești și agitația întreținută în jurul Transilvaniei nu țin exclusiv de imaginar. Mitul începe acolo unde Ungaria devine piesa dominantă căreia i se subordonează toate evoluțiile românești majore. Ea face figură de mare putere – ceea ce, evident, nu este – capabilă de a surclasa o țară ca România, de două ori și jumătate mai întinsă și mai populată. Transilvania, prezentând ea singură împreună cu Banatul o suprafață superioară Ungariei și o populație românească net majoritară, apare în acest context ca o entitate amorfă, susceptibilă de a fi extrasă din ansamblul național românesc. Până și istoria românilor a ajuns să fie concepută în așa fel, încât să nu se cedeze punctului de vedere unguresc sau să nu se afirme nimic ce ar putea avantaja Ungaria (chestiuni precum continuitatea, istoria Transilvaniei sau raporturile dintre teritoriile românești și unirea lor, nu mai pot fi abordate cu seninătate profesională din motive strict „unguresti“). Și astfel, pentru a nu pierde în fața Budapestei, românii se așază de bunăvoie la remorca Ungariei, devenind dependenți de tot ce se întâmplă și se spune acolo. Ieșirea din mitologie presupune conștientizarea faptului că destinul României, bun sau rău cum va fi, se află în mâini românești, supraestimarea adversităților fiind o scuză comodă, dar care nu rezolvă decât, cel mult, interese politice de moment.

Din punctul de vedere al adversităților, evreii stau acum într-o poziție ceva mai bună. Doar 13% dintre români, potrivit

răspunsurilor unui sondaj, par a fi antisemiţi. Puţin, dacă ne referim la psihoza „ţigănească“ sau „ungurească“, suficient totuşi, ţinând seama de faptul că astăzi, în România, minoritatea evreiască este extrem de redusă numeric. Se combină în acest caz dimensiunea „arhetipală“ a antisemitismului, reminiscenţe ale unei istorii încheiate dar recente, ca şi tradiţionalele acuze aduse marii finanţe internaţionale şi, în genere, influenţei evreieşti în politica mondială.

Raporturile istorice dintre români şi evrei sunt puternic mitificate, în ambele sensuri. Pe de o parte, unii autori, de regulă evrei, pun în evidenţă o întreagă tradiţie de antisemitism românesc, potrivit căreia, de pildă, uciderea creditorilor levantini în noiembrie 1594, act declanşator al rebeliunii antiotomane a lui Mihai Viteazul, se constituie pur şi simplu în pogrom antievreiesc. I se reproşează apoi României neacordarea cetăţeniei române evreilor până după Primul Război Mondial, atitudine care ar denota un antisemitism funciar.[22] în sfârşit, se insistă asupra valului de antisemitism din preajma celui de-al Doilea Război Mondial, masacrelor din vremea dictaturii legionare şi genocidului (parţial) imputabil guvernării Antonescu.

Pe de altă parte, la cealaltă extremă, dintr-o perspectivă naţionalist-românească, aşezarea evreilor în secolul al XIX-lea, îndeosebi în Moldova, apare ca o adevărată invazie, neacordarea cetăţeniei reprezentând o minimă măsură de protecţie a organismului naţional. Oricum, nici vorbă nu ar putea fi de vreun antisemitism românesc. În ce-l priveşte pe Antonescu, departe de a-i fi exterminat, el i-a salvat pe evrei, care n-au cunoscut în România soarta coreligionarilor lor din Germania sau chiar din Ungaria. Din contră, li se reproşează evreilor atât îmbogăţirea fără scrupule pe seama românilor – în acest

---

[22] Carol Iancu, *L'Émancipation des Juifs de Roumanie (1913–1919)*, Montpellier, 1992. Autorul consideră România „printre ţările de avangardă profesând un antisemitism de stat sistematic“ (p. 32).

sens, pofta de câștig a arendașilor evrei a putut fi considerată drept primă cauză a răscoalei din 1907 –, cât și lipsa de patriotism, neaderarea la ideea națională românească. Este remarcat și entuziasmul cu care evreii basarabeni i-au primit pe invadatorii sovietici în iunie 1940 (justificare a represiunilor ulterioare), după cum evreii sunt făcuți în mare măsură vinovați, alături de unguri și alți alogeni, de instaurarea comunismului în România și de faza cea mai dură a terorii staliniste. Idee pe care Iosif Constantin Drăgan o exprimă în cuvinte puține și lipsite de nuanțe: „cu sprijinul armatei sovietice au fost aduși activiști de partid, cu nume noi, românizate, cum erau Ana Rabinovici-Pauker, Leonte Răutu (Rotmann), Mihail Roller, Silviu Brucan, Teohari Georgescu, László Lukács (Vasile Luca) sau bulgarul Borilă etc. [...] Conducerea partidului a fost monopolizată de acești alogeni."[23] Departe de a fi persecutați, evreii ar fi răspuns, așadar, printr-o răzbunare meschină ospitalității românești.

Recunoaștem că este dificil să păstrezi dreapta măsură într-un domeniu atât de delicat și atât de marcat de tentația mitologizării. Pe de o parte, nu se poate nega existența unui antisemitism românesc sau, poate mai corect spus și pe plan mai larg, perceperea evreului ca entitate învestită cu un puternic grad de alteritate; într-un evantai de altfel foarte larg: de la antisemitismul funciar și violent până la o notă de înțelegere și chiar de simpatie, dar oricum față de un „celălalt" cantonat într-o poziție distinctă. Până și E. Lovinescu, criticul care a promovat literatura scrisă de evrei, sau G. Călinescu, cel care a riscat la 1941 să acorde scriitorilor evrei un spațiu însemnat în *Istoria literaturii române*, au văzut în ei un element susceptibil de a îmbogăți cultura națională, dar nu mai puțin o rasă aparte, cu trăsături imuabile, cu totul altele decât ale românului. Bunăvoința manifestată era bunăvoință

---

[23] Iosif Constantin Drăgan, *Istoria românilor*, Editura Europa Nova, București, 1993, p. 267.

faţă de un străin. Înainte de a fi fost român, evreul rămânea evreu. Ni se pare corectă afirmaţia lui Leon Volovici: „O «afacere Dreyfus» în România, în anii ’30, nu e de imaginat“[24], cu alte cuvinte, nu putea fi concepută o repunere în cauză a societăţii româneşti numai de dragul integrării evreilor.

Pe de altă parte, toate aceste atitudini decurg din istorie, nu din vreo anume predispoziţie românească. A intrat în joc un mecanism care a funcţionat şi funcţionează pretutindeni în lume (inclusiv în Israel, dovadă problema arabă). Istoria dovedeşte cât de dificilă este armonizarea unor comunităţi diferite prin origine, limbă, religie şi cultură. S-a văzut ce s-a întâmplat în Bosnia unde, privită de departe, diferenţa părea minimă. Expansiunea populaţiei evreieşti în secolul al XIX-lea în spaţiul românesc, şi în special în Moldova şi în mediul urban, a fost considerabilă. Evreii reprezentau în 1912 aproape 15% din populaţia urbană a ţării. În Bucureşti erau 13%, în Iaşi aproape jumătate: 42%, în alte oraşe moldoveneşti înregistrându-se o cotă similară. Este greu de spus unde se situează „pragul de toleranţă“, există în fond antisemitism chiar fără evrei (cum se întâmplă astăzi în România). Faptul în sine al disfuncţionalităţilor şi tensiunilor rezultate din întrepătrunderea unor comunităţi distincte trebuie însă luat în considerare. Din punct de vedere istoric, dosarul româno-evreiesc este explicabil, după cum explicabilă este şi actuala confruntare israelo-arabă („a explica“ neînsemnând „a justifica“). Doar pe o linie de interpretare istorică – ce îi disculpă, istoriceşte vorbind, atât pe români cât şi pe evrei – se poate ieşi din mitologie. Altminteri, mereu va fi cineva de vină: românul sau evreul.

Cu Antonescu, lucrurile stau de asemenea pe linia de mijloc, după bine cunoscutul principiu al sticlei pe jumătate goală

[24] Leon Volovici, *Ideologia naţionalistă şi „problema evreiască“. Eseu despre formele antisemitismului intelectual în România anilor ’30*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1995, p. 208.

sau pe jumătate plină, care este însă la fel în ambele cazuri, deosebirea ținând strict de interpretare. Nu poate fi transfigurat Antonescu, în mod decent, într-un salvator al evreilor. Antonescu a fost antisemit, faptul trebuie recunoscut. Dar a fost antisemit într-un anume context, care de asemenea se cere înțeles. Nu poate fi judecată istoria de atunci exclusiv cu normele noastre de astăzi. Și, evident, antisemitismul lui Antonescu nu a mers atât de departe ca antisemitismul lui Hitler. Comunitatea evreiască din România, în cea mai mare parte a ei, a supraviețuit. Departe de a fi impecabil, tabloul nu este nici pe deplin întunecat.

Nu poate fi ocolită nici problema rolului jucat de evreii români în primii ani de comunism. A da vina pe ceilalți este din păcate un obicei încetățenit în România ultimelor decenii. Indiferent de rolul jucat de evrei (nu de toți, fiindcă au fost şi evrei persecutați), românii se cade să-şi asume istoria lor, pentru care ei sunt în primul rând responsabili: inclusiv pentru comunism, dacă mai puțin în ce priveşte instaurarea lui (deşi nu pot fi ignorate aderările masive de după 1944, inclusiv ale unor intelectuali de marcă), în orice caz pentru modul cum l-au aplicat. Acestea fiind zise, ar fi totuşi incorect să nu observăm ponderea semnificativă a evreilor (şi a altor neromâni) în aparatul politic, de propagandă şi de represiune în epoca stalinistă. La începutul anilor '50, dintre cei patru membri ai secretariatului partidului comunist, doar Gheorghiu-Dej era român, în netă minoritate față de „minoritari" (Ana Pauker, Vasile Luca, Teohari Georgescu). Fenomenul este atât de vizibil încât istoricul onest nu poate trece peste el. Momentul „evreiesc" al comunismului românesc rezultă din îmbinarea a cel puțin trei factori: caracterul predominant neromânesc al partidului comunist dinainte de 1944, deplasarea spre „centru" a unei comunități până atunci marginalizate şi ofensiva împotriva valorilor naționale caracteristică primei faze a noului regim. Trebuie ieşit şi în această privință din

mitologie: nu poate fi vorba nici de culpabilizarea evreilor (în raport cu o naţiune română „inocentă“), nici de scoaterea din ecuaţie a unui grup important de evrei care au jucat un rol de netăgăduit în istoria epocii. Idealul ar fi să-i judecăm cu aceleaşi unităţi de măsură atât pe Antonescu, cât şi pe Ana Pauker.

Prieteni şi adversari: un joc istoric

Mitologia celuilalt oferă propagandei politice un instrument de nepreţuit. O dată ce din istorie se poate alege orice, imaginarul istoric devine suport al dezinformării şi manipulării. Fiecare naţie îşi are stocul său de prieteni tradiţionali şi de duşmani ereditari, iar acesta poate fi revizuit în funcţie de circumstanţe.

Un segment important al populaţiei româneşti a simpatizat cu partea sârbă în anii conflictului din fosta Iugoslavie. „Prosârbismul“ reflectă în mare măsură – deşi nu exclusiv – tentaţiile naţionaliste, ortodoxiste şi antioccidentale prezente în societatea românească. În sprijinul acestei atitudini, cât se poate de explicabilă, s-a invocat însă cu totul alt argument, şi anume tradiţia prieteniei româno-sârbe, până la a se susţine că Serbia (sau actuala Iugoslavie) ar fi singurul bun vecin al României (afirmaţie făcută chiar de preşedintele României, Ion Iliescu).

Oricine cunoaşte cât de cât istoria raporturilor româno-sârbe ştie că lucrurile nu stau întru totul aşa. Am menţionat deja opinia nu tocmai măgulitoare despre sârbi exprimată în folclorul românesc. În perioada dualismului austro-ungar, între sârbii şi românii din Ungaria s-au închegat forme de colaborare (în contextul mişcării naţionale a popoarelor din monarhia habsburgică). Existaseră însă şi tensiuni, generate îndeosebi de dependenţa românilor ortodocşi de mitropolia sârbească de la Karlowitz (între 1783 şi 1864). La 1848, românii bănăţeni s-au manifestat mai curând împotriva sâr-

bilor decât a ungurilor. Cert este că cele două state, România și Serbia, au avut raporturi bune în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea și la începutul secolului nostru. La sfârșitul Primului Război Mondial, s-a ajuns însă la un pas de conflict, mărul discordiei fiind Banatul, pe care ambele țări urmăreau să-l anexeze în întregime sau în cea mai mare parte. În consecință, trupele sârbești au ocupat în 1918–1919 actualul Banat românesc, lăsând o amintire nu tocmai prietenească. Chiar dacă s-a evitat un conflict armat, soluția de compromis: tăierea în două a Banatului, nu a mulțumit cu adevărat nici una din părți. În perioada interbelică, relațiile au fost strânse în cadrul Micii Înțelegeri, dar nu doar cu Serbia, ci cu întreaga Iugoslavie. Statuile regilor României au fost comandate croatului Ivan Meštrović. După al doilea război, România comunistă s-a remarcat prin denunțarea înverșunată a revizionismului iugoslav; „călăul Tito", cu securea din care picura sânge, a devenit o imagine familiară în peisajul românesc al anilor '50. Apoi, pe măsura detașării liderilor români de Moscova, s-a petrecut normalizarea relațiilor și tot mai strânsa apropiere dintre cele două țări. Din călău, Tito – croat de origine, nu sârb – a devenit bunul prieten al lui Gheorghiu-Dej și apoi al lui Ceaușescu.

Acestea ar fi câteva repere sumare. Balanța pare a înclina spre amiciție, dar suntem departe de limpezimea desăvârșită invocată de propagandă. Pe de altă parte, raporturile politice se susțin mai puțin pe istorie, cât pe interesele și afinitățile prezente. Pot fi promovate bunele relații cu Serbia și fără rescrierea trecutului într-un sens mai idilic decât a fost în realitate.

Un curios dublu discurs se aude când este vorba de Turcia. Pe de o parte, turcii sunt vechii noștri inamici, care ne-au invadat și ne-au asuprit și pe care voievozii români i-au bătut în repetate rânduri în Evul Mediu. Pe de altă parte, turcii au revenit acum, cu capital, mărfuri și proiecte politice. Discursurile contradictorii ar putea fuziona (cu atât mai mult cu cât

istoria comună a celor două popoare înseamnă şi colaborare, nu numai bătălii), dar ele sunt emise în genere separat: elevii învaţă la şcoală despre adversitatea româno-turcă, iar oamenii politici scot în evidenţă tradiţia prieteniei dintre cele două ţări şi popoare!

Complot împotriva României

Mitul conspiraţiei reprezintă una dintre figurile cele mai comune ale imaginarului politico-istoric. Îl întâlnim, evident, şi la români, şi chiar în forme agravate, dat fiind amintitul complex de cetate asediată, ca şi, mai recent, impactul ideologiei şi comportamentului politic comunist, cu deosebire sensibile la tema complotului din interior sau din afară.

Aruncaţi dintr-o parte în alta de valurile istoriei, românii s-au simţit nu o dată trădaţi şi sunt uşor dispuşi să creadă că, dincolo de ceea ce se vede, există tot felul de calcule şi aranjamente obscure puse la cale de alţii pe seama lor. *Complot împotriva României* se intitulează o carte apărută în 1993 şi, chiar dacă titlul este până la urmă mai radical decât conţinutul, el rămâne în sine reprezentativ pentru o anume stare de spirit. Autorii tratează evenimentele anilor 1940–1947, dezmembrarea României la 1940 şi intrarea ei ulterioară în sfera sovietică cu consacrarea pierderii Basarabiei şi Bucovinei, fiind puse, aşadar, sub semnul unui complot internaţional.[25] În fapt, la 1940 Uniunea Sovietică, Ungaria şi Bulgaria şi-au recuperat teritorii pe care nu încetau să le revendice, iar Germania şi Italia au sancţionat România, aliata de până atunci a Franţei şi Angliei. A fost o tragedie naţională, dar de ce un complot? Pentru simplul motiv că în cultura politică românească s-a înrădăcinat tema complotului.

---

[25] Ioan Scurtu şi Constantin Hlihor, *Complot împotriva României, 1939–1947*, Editura Academiei de Înalte Studii Militare, Bucureşti, 1994.

Marele complot rămâne fără îndoială cel pus la cale la Ialta, de Stalin, Roosevelt şi Churchill. *Mitul Ialtei* a pătruns puternic în conştiinţa românească, şi nu numai în mediile antioccidentale. Esenţa lui antioccidentală este de altfel uşor de descifrat. Ialta înseamnă *trădarea Occidentului*. Comuniştii autohtoni şi chiar sovieticii apar în această lumină mai puţin vinovaţi decât ipocritul Apus care, în timp ce promitea românilor libertate, îi vindea pe ascuns Moscovei. Zadarnic istoricii occidentali s-au muncit să demonstreze că nu a existat nici un târg la Ialta vizând împărțirea Europei. Cine îi crede? Este invocat faimosul procentaj propus de Churchill lui Stalin în octombrie 1944: în România, Rusia 90% influenţă, ceilalţi 10%; în Grecia, Rusia 10%, ceilalți 90%; în Iugoslavia, Rusia 50%, ceilalţi 50%; în Ungaria, Rusia 50%, ceilalţi 50%; în Bulgaria, Rusia 75%, ceilalţi 25%. Acesta este documentul trădării, mâzgălit de Churchill pe un petic de hârtie. El este asimilat cu un adevărat acord secret.[26]

În fapt, Churchill încerca să salveze ce se mai putea salva: o prezenţă cât de cât semnificativă a Occidentului într-o regiune larg deschisă în faţa armatei roşii (la data aceea România era deja ocupată în întregime). Nu ar fi stricat României 10% prezenţă occidentală, faţă de zero cât a fost în realitate! Fără a mai vorbi de ţări ca Ungaria, Iugoslavia şi chiar Bulgaria, unde Occidentul îşi rezerva ceva mai mult (iar Polonia şi Cehoslovacia nici nu intrau în discuţie). Apoi, și este un lucru elementar, influenţa menţionată privea interesele economice, politice şi strategice ale marilor puteri, nu regimul intern al țărilor nominalizate. Doar dacă nu vrem să ne închipuim că pentru Churchill România ar fi urmat să fie 90% comunistă şi 10% pluralistă şi democratică! Occidentalii au fost naivi, fără îndoială, dar decenţa ne obligă să încercăm a înţelege

---

[26] Vezi rezumatul mitologic al chestiunii la I. C. Drăgan, *op. cit.*, pp. 255–266.

ce era atunci în mintea lor. Ei gândeau în termenii clasici, „neideologizați", ai sferelor de influență. S-ar fi petrecut pe o scară mai largă, în Europa Centrală, ce s-a întâmplat cu Finlanda. „Finlandizarea" țărilor respective ar fi oferit Uniunii Sovietice garanția unei puternice poziții politice, militare și economice în zonă, fără ca prin aceasta structurile interne și relațiile normale cu Occidentul să fie afectate în mod dramatic. Lucrurile au evoluat altfel, iar Occidentul nu a putut și nici nu a vrut să intervină, ceea ce nu înseamnă însă că ne aflăm în fața unui complot sau a unei vânzări.

Cum totul se leagă, imaginarul fiind neînchipuit de logic, *Ialta* își are echivalentul antitetic (și chiar rimat) în *Malta*. Întâlnirea Bush–Gorbaciov din 1989, în largul micii insule mediteraneene, ar fi pus capăt, printr-un nou complot, jumătății de secol de comunism și de dominație a Uniunii Sovietice în Europa Centrală. Dezintegrarea unui sistem incapabil să mai funcționeze și valul revoluționar al mișcărilor anticomuniste par a conta prea puțin în fața forței arhetipale a mitului conspirației. Istoria ultimei jumătăți de secol se reduce la două întâlniri și se rezumă la sintagma ușor de memorat Ialta–Malta.[27]

Pentru unii, acestea sunt episoade ale unei vrăjmășii generale pe care „ceilalți" ne-o poartă. Dan Zamfirescu a publicat în 1993 un volum de eseuri intitulat nici mai mult nici mai puțin decât *Războiul împotriva poporului român*. Românii ar fi meritat să devină una dintre marile puteri ale lumii și, dacă astăzi nu se află atât de sus, vina nu este a lor (al lor fiind numai meritul), ci a acelor forțe, vizibile sau obscure, care se coalizează mereu pentru a-i împiedica. „Complotul împotriva României" pare un dat al istoriei: este crucea pe care trebuie să o purtăm.

---

[27] O carte cu titlul semnificativ: Titu Georgescu, *România între Yalta și Malta*, Editura Șansa, București, 1993.

Tentația imperială

Agresivității și lipsei de scrupule ale celorlalți li se opun, în conștiința istorică românească, înțelepciunea și cumpătarea unui popor, a cărui singură dorință este să trăiască în pace. Numeroasele războaie purtate de români, cele mai multe victorioase, au fost impuse, nu dorite. Românii nu au făcut decât să-și apere glia strămoșească sau să elibereze teritorii românești subjugate de alții.

Caracterul strict defensiv al politicii românești a devenit o dogmă în vremea lui Ceaușescu, înlăturându-se, cu absurda minuțiozitate a paranoiei naționalist-comuniste, orice cuvânt sau sintagmă care ar fi putut sugera fie și umbra vreunui gând expansionist. Așa a ajuns Mihai Viteazul să nu mai cucerească Transilvania și Moldova, ci să le „unească". Așa a ajuns chiar Burebista, mare cuceritor la vremea lui, să nu facă altceva decât să *unifice* triburile dacice din Europa Centrală și sud-estică. Participarea românească la Primul Război Mondial, etichetat drept „imperialist" de istoriografia comunistă, a urmat aceeași logică. Dacă în anii '50 România nu putea fi mai puțin imperialistă ca toți ceilalți, ea a devenit în faza ulterioară protagonista unui război drept, alături de alte popoare sau țări mici (Serbia, Belgia), conflictul rămânând imperialist doar pentru marile puteri. Împărțirea în „buni" și „răi" corespundea perfect maniheismului comunist și naționalist. Interesant este că în tabăra celor răi au rămas și aliații României, inclusiv Franța, care urmărea și ea eliberarea Alsaciei și Lorenei, sau Italia, care avea față de Austro-Ungaria scopuri similare cu cele ale României.

Un popor mic și pașnic, nevoit să se apere: iată o temă dominantă a discursului istoric românesc și a conștiinței naționale. Modestia pe care o asemenea viziune o presupune a generat însă, pe de altă parte, inevitabile frustrări și vise de mărire, proiectate fie într-un trecut îndepărtat, fie în viitor. Insistența

asupra originilor romane dovedea românilor, ceea ce Octavian Goga a exprimat atât de sugestiv:

Că sunt din neam împărătesc
Din ţară-ndepărtată,
Că tot pământul rotogol
Era al lor odată...

Glorie de mult apusă, pe care însă ziua de mâine putea să o reactualizeze:

Viitor de aur ţara noastră are
Şi prevăz prin secoli a ei înălţare.
(D. Bolintineanu)

Acoperită de imaginea unei ţări mici, supusă vicisitudinilor istoriei, supravieţuieşte în conştiinţa românească, pe un plan secund, nostalgia unui mare destin, a unui vis imperial.

„Imperiul" româno-bulgar, devenit pentru unii istorici ai secolului al XIX-lea un imperiu mai mult românesc decât bulgăresc, a avut menirea de a da o aparenţă de realitate unei mari istorii româneşti tocmai pentru perioada când izvoarele privitoare la români sunt aproape mute. O simplă translaţie de la nordul la sudul Dunării, şi o întreagă fază imperială românească se înscrie în istoria lumii. Tactica asumării moştenirii bizantine merge în aceeaşi direcţie; o dată dispărut Bizanţul, românii apar drept urmaşii lui legitimi (idee care duce la cunoscuta lucrare a lui Iorga, *Bizanţ după Bizanţ*). Privind mai în urmă, se dovedeşte că şi istoria romană târzie este dominată de elementul românesc sau preromânesc. Pentru Hasdeu, Filip Arabul devine (în ciuda numelui!) un dac, la fel şi alţi împăraţi romani. Logica „românizării" istoriei romane este dusă până la capăt (în sens invers latinismului, dar cu aceeaşi identificare român–roman) de I. C. Drăgan, care descoperă un „mileniu imperial al Daciei", ilustrat de nu mai puţin de patruzeci de împăraţi „traco-iliro-daci", din

cei optzeci de împărați pe care i-a avut Roma.[28] În sfârșit, nu trebuie uitat episodul Burebista, pus în valoare de propaganda comunistă în jurul anului 1980; sub conducerea lui, s-a constituit un adevărat imperiu dacic, în măsură de a rivaliza cu Imperiul roman.

Cu o asemenea ereditate imperială, dacă, romană, româno-bulgară şi româno-bizantină, românii ar fi fost meniți, în condiții mai prielnice, să refacă Imperiul latin al Răsăritului. Unii istorici subliniază apăsat această posibilitate, pierdută în câteva rânduri din cauza invidiei şi a trădării. Dacă Mihai Viteazul, scrie A. T. Laurian, „n-ar fi avut de a face cu oameni ca Basta, ca Sigismund Báthory, şi ca Ieremia Movilă, turcii erau să deşerte Europa, provinciile daciene erau să ia cu totul altă față, românii erau să se ridice încă de atunci, şi statul lor să înflorească".[29] Iar Hasdeu, referindu-se la Ioan Vodă cel Cumplit, se exprimă şi mai categoric: „Tocmai atunci, într-o țărişoară română apare un principe, pe care numai cea mai neagră trădare îl putu opri de a nu da o altă față Europei, fundând pe Peninsula Balcanică un nou imperiu latin."[30]

Faptul devine şi mai remarcabil atunci când unii îşi închipuie că o asemenea istorie s-a petrecut cu adevărat! În 1885, apărea la Galați o carte destul de voluminoasă, intitulată *Istoria economiei politice, a comerțului și a navigațiunii României*. Autorul ei, Romulus Scriban (doctor în drept la Torino, avocat, profesor de economie politică şi comercială), demonstra primatul pe care România l-ar fi avut întotdeauna în Răsărit: „statul cel mai avut din Orient şi invidiat de toți vecinii de la cei mai antici până la cei mai noi". Ceea ce autorul numeşte frecvent *Imperiul României* apare ca un stat unitar în Evul

---

[28] Lista împăraților de origine traco-dacă la I. C. Drăgan, *op. cit.*, pp. 46–47. Mai pe larg, tot I. C. Drăgan, *Mileniul imperial al Daciei*, Bucureşti, 1986.

[29] A. T. Laurian, *Istoria românilor*, ed. a IV-a, Bucureşti, 1873, p. 425.

[30] B. P. Hasdeu, *Ioan Vodă cel Cumplit*, Imprimeria Ministerului de Resbel, Bucureşti, 1865, p. XXI.

Mediu, şi încă mai întins decât statul român modern, într-o vreme când „centrul comerţului universal era Mediterana şi Marea Neagră, la ţărmii căreia România ocupa un loc întins de la gura Bugului până la Mangalia, şi purta titlul de doamna Mării Negre [...]". Supunerea ţărilor române de către turci se preface la Scriban în „confederaţie" româno-otomană, care ar fi durat din 1511 până la 1877! Cu alte cuvinte, românii şi turcii şi-au împărţit imperiul. Viitorul nu poate fi decât pe măsura trecutului, tot imperial: „românii aspiră a reînnoi vechiul imperiu român de orient la care au drept, ca succesorii legitimi din orient ai marelui Imperiu roman al lumii toate".[31] Și cum ne aflăm la 1885, anul conferinței coloniale de la Berlin, teoreticianul puterii imperiale româneşti nu uită să ceară şi colonii pentru România!

Un secol mai târziu, câte un istoric continuă să cocheteze cu ideea imperială. Ultima descoperire în materie îl promovează pe Vlad Țepeş de la modestul rang de principe al Țării Româneşti la titlul strălucit de împărat al Răsăritului![32] Chiar dacă nu este adevărat, e „patriotic", şi asta ajunge.

Este cert că România a urmărit în epoca modernă întregirea ei naţională. Aceasta nu înseamnă că scăpărări intermitente ale iluziei imperiale şi un dram de expansionism nu s-au strecurat în politica românească. Ponderea Imperiului româno-bulgar în discursul istoric se conectează pe la 1900 cu o foarte activă politică balcanică. Este perioada când România aspiră la rolul de principală putere regională şi de arbitru al Balcanilor. Se înțelege în acest context că guvernul român nu a putut accepta în 1912–1913 crearea unei Bulgarii Mari, care ar fi ameninţat întâietatea românească. Rolul determinant al României în cel de-al doilea război balcanic, încheierea păcii la Bucureşti în 1913 şi alipirea Cadrilaterului

---

[31] Romulus Scriban, *Istoria economiei politice, a comerciului şi a navigaţiunei României*, Galaţi, 1885, pp. 73–76.

[32] Mircea Dogaru, *op. cit.*

au fost receptate ca o confirmare a unei „hegemonii“ româneşti (consolidată şi prin elementul românesc din Balcani, şi chiar – s-a putut spera la un moment dat – prin instalarea în Albania a unui suveran înrudit cu regina României).

Tendinţa depăşirii strictelor frontiere etnice s-a manifestat şi în Primul Război Mondial. Tratatul încheiat de guvernul român cu puterile Antantei prevedea extinderea României spre vest pe o linie care, la nord de vărsarea Mureşului în Tisa, depăşea cu vreo 20–30 km actuala frontieră româno-ungară, iar spre sud urma cursul Tisei până la confluenţa cu Dunărea, înglobând Banatul sârbesc. Mai mult decât limitele etnice (de altfel, destul de greu de definit), intra aici în joc mitologia frontierelor naturale: „De la Nistru pân'la Tisa.“ Nimic insolit, de altfel, într-o asemenea pretenţie: în aceşti termeni se gândea în epocă. Franţa urmărea la rându-i deplasarea frontierei sale răsăritene pe Rin, şi nu numai în Alsacia, ceea ce ar fi însemnat anexarea unor teritorii populate strict de germani. Chiar dacă există până la Tisa insule de populaţie românească, spaţiul revendicat ar fi adus României mai mulţi unguri şi sârbi decât români.

Mai complex se prezintă cazul românesc în al Doilea Război Mondial. Ţelul mărturisit al lui Antonescu a fost reîntregirea României Mari, sfârtecată la 1940. Cu toate acestea, în campania din Răsărit, trupele române nu s-au oprit la Nistru. Teritoriul dintre Nistru şi Bug (Transnistria) a intrat sub administraţie românească. Era de fapt momeala pe care Hitler o întindea românilor pentru a-i determina să renunţe la partea pierdută din Transilvania (schimb care nu intra însă în vederile lui Antonescu). Oricum, „cruciada împotriva bolşevismului“ urmărea distrugerea puterii sovietice şi îndiguirea presiunii slave. În caz de victorie, România, în mod obiectiv, şi-ar fi extins teritoriul şi influenţa. Filozofia expansionistă se generalizase la scară europeană (chiar România căzându-i victimă în 1940). Se părea că se zămisleşte o lume nouă şi, în

acest context, nu era ilogic să crezi că venise, poate, şi ceasul României. O Românie căreia Cioran, exprimând – în acord cu dinamismul unei întregi generaţii – o frustrare îndelung acumulată, i-ar fi dorit „destinul Franţei şi populaţia Chinei".

Tentaţia imperială, o repetăm, nu este dominantă în imaginarul istorico-politic românesc, dar, în măsura în care fantasmele ei ies uneori la iveală, ele nu pot fi anulate prin impunerea unui *tabu* istoriografic. Împrejurările i-au obligat pe români să stea mai degrabă în defensivă decât să râvnească la teritorii străine. Toate acestea se explică însă prin istorie, nu prin vreun spirit particular al naţiunilor. Este simplist a împărți popoarele în paşnice şi agresive, şi a ne aşeza singuri în prima categorie, împingându-i pe ceilalţi în cea de a doua. Este de asemenea simplist a judeca trecutul prin prisma normelor actuale de drept internaţional. Dacă România a pretins la începutul secolului mai mult teritoriu şi mai multă influenţă decât a putut până la urmă să capete, aceasta s-a petrecut în cadrul jocului politic normal: toţi procedau aşa! De ce trebuie forțate lucrurile pentru ca numai românii să fi procedat altfel? Cât despre Burebista, să-l lăsăm să fie un mare *cuceritor*: nu prin aceasta se va strica imaginea României la sfârşitul secolului al XX-lea.

Competiția drepturilor: națiuni, frontiere, minorități

În acest punct, devine necesară o clarificare teoretică. Două serii de argumente au fost invocate în procesul de restructurare naţional-teritorială a ultimelor două secole: pe de o parte, un criteriu etnic – dreptul „natural" sau al „ginţilor", după cum se spunea cândva, pe de altă parte, un criteriu politic corespunzător configuraţiilor statale considerate originare – dreptul istoric. Acestora li s-au adăugat şi considerente de ordin geopolitic. Principiile în discuţie se pot îmbina, după

cum pot fi şi perfect contradictorii. Naţiuni vecine apelează la argumente distincte, având fiecare dreptate, în felul său, în faţa celorlalte. Potrivit dreptului istoric, regiunea sudetă aparţinea Cehiei, potrivit coloraturii etnice era germană, şi aşa mai departe.

România modernă s-a construit în primul rând pe principiul etnic, dar şi prin utilizarea, când s-a dovedit oportun, a celorlalte criterii: istoric şi geopolitic. În ce priveşte ţinuturile stăpânite de Ungaria până la 1918, predominant a fost criteriul etnic; acestea nu aparţinuseră niciodată României sau principatelor române, erau însă locuite de o populaţie majoritar românească. În cazul Banatului, după cum am văzut, a fost exploatat şi argumentul istoric, în sprijinul alipirii întregii provincii, ca unitate istorică indisolubilă, indiferent de populaţia predominant sârbească a părţii sale vestice. Bucovina invita la o dublă abordare: dreptul etnic, mai întâi, în ce priveşte jumătatea sa sudică, indiscutabil românească; dar şi dreptul istoric în ansamblu – ca parte a Moldovei până la 1775 –, care permitea să se treacă peste faptul că românii erau sau deveniseră minoritari în jumătatea nordică. Aceeaşi îmbinare de drept etnic şi istoric întâlnim şi în cazul Basarabiei; o abordare strict demografică ar fi pus sub semnul întrebării partea de nord a provinciei (judeţul Hotin), ca şi judeţele din sud (Cetatea Albă şi Ismail), unde românii la 1918 erau minoritari. În cazul Dobrogei, motivaţia, indiferent de argumentele oficiale, a fost doar în subsidiar etnică, respectiv istorică (parte a Ţării Româneşti în timpul lui Mircea cel Bătrân) şi, cu siguranţă, în mod determinant, geopolitică (gurile Dunării şi litoralul maritim). Esenţialmente de ordin geopolitic a fost şi anexarea Cadrilaterului, ca şi revendicarea unei frontiere vestice, împinsă, în parte, până la Tisa.

Vecinii României au uzat şi uzează de argumente similare, combinând însă în felul lor etnicul şi istoricul. Chestiunea se complică prin faptul multitudinii secvenţelor

istorice susceptibile de a fi valorizate, ca şi al modificărilor survenite în frontierele lingvistice şi în dozajul etnic (de regulă lente, dar uneori brutale, aşa cum s-au petrecut, prin deportări şi deplasări de populaţie, în timpul şi la sfârşitul celui de-al Doilea Război Mondial sau, mai recent, în Bosnia). Fiecare naţiune îşi are „harta ideală“, care nu se îmbină perfect cu „hărţile ideale“ ale celorlalţi. Fiecare caută să-şi consolideze drepturile mai puţin evidente. Minoritari în Transilvania, maghiarii au ajuns să viseze la o epocă istorică îndepărtată, în care românii nu s-ar fi aflat aici. După cum, lipsiţi timp de secole de un stat românesc al Transilvaniei, românii sunt tentaţi să o separe, retrospectiv, de coroana ungară şi de orice proiect istoric şi politic unguresc, apropiind-o de cele două principate române şi integrând-o într-o istorie general românească.

În aceeaşi ordine de argumente, pentru un observator neimplicat sentimental în confruntările naţionale din regiune, problema minorităţii maghiare din Transilvania şi a minorităţii româneşti din Bucovina de Nord se prezintă într-o lumină asemănătoare. În ambele cazuri, invocarea unui drept istoric (apartenenţa trecută a Transilvaniei la Ungaria şi a Bucovinei la Moldova, respectiv la România) nu are cum să treacă înaintea voinţei actuale a majorităţii (românească în Transilvania, ucraineană în Bucovina de Nord). Toate acestea se cer clarificate, pentru ca procesul de normalizare a relaţiilor cu vecinii şi de integrare europeană să nu fie frânat printr-un gen de confruntări caracteristice Europei divizate de ieri, dar prea puţin conforme proiectatei Europe unite de mâine.

Desigur, în unele zone, unde erau cândva majoritari, românii – cu deosebire în ultimul secol – au pierdut teren în favoarea „celorlalţi“: este cazul Basarabiei şi al Bucovinei, şi nu mai puţin al elementului românesc din Serbia şi Bulgaria. Dar, trebuie spus cu sinceritate că în alte zone, şi în acelaşi interval al ultimului secol, românii au şi câştigat în defavoarea

„celorlalţi“. În Dobrogea, la 1880, populaţia românească nu depăşea 28% din total; la recensământul din 1930, ponderea românilor dobrogeni se ridicase la 65% (fără a socoti Cadrilaterul, predominant neromânesc; împreună cu acesta procentul românilor din Dobrogea cobora la 44,2%); câteva decenii mai târziu, în 1992, Dobrogea apare aproape pe deplin românizată: 91% populaţie românească. În Transilvania (teritoriile de peste munţi, în ansamblul lor), potrivit recensământului din 1910, românii erau cotaţi cu 53,8%, maghiarii cu 31,6%, iar germanii cu 10,8%. În 1930, românii progresaseră la 57,8%, în 1956 la 65%, pentru a ajunge în prezent, după datele recensământului din 1992, la 73,6% (un câştig de 20 de procente în trei sferturi de veac), în timp ce maghiarii au coborât la circa 21%, iar germanii abia mai depăşesc un procent, aproape dispărând ca realitate etnică. S-a petrecut indubitabil un proces de românizare, în provincii caracterizate cândva printr-un grad înalt de amestec etnic.

A dispărut şi *oraşul cosmopolit*, atât de caracteristic spaţiului românesc. La 1895, din cei 10 419 locuitori ai Constanței, 2 519 erau români, 2 460 greci, 1 060 bulgari, 2 202 turci și tătari, 855 evrei etc. Astăzi, românii reprezintă 93% din populaţia oraşului. La celălalt capăt al ţării, Timişoara prezenta, la 1930, următoarea structură demografică: germani – 30%, maghiari – 30%, români – 26,5%... Astăzi, 82% dintre timişoreni sunt români. Dar chiar în Bucureştii perioadei interbelice (potrivit aceloraşi date din 1930), 20% din populaţie era încă de origine neromânească; în prezent 97,6% din locuitorii capitalei sunt de naţionalitate română. Exceptând prezenţa maghiară într-o serie de oraşe transilvănene, precum şi numărul crescând al ţiganilor, coloratura etnică a devenit aproape pur românească, celelalte nuanțe pierzându-se în ansamblu.[33]

---

[33] Am reprodus (sau am calculat în procente) datele demografice oferite de următoarele surse: M. D. Ionescu, *Dobrogea în pragul veacului al XX-lea*,

Responsabilitatea unor asemenea evoluţii revine statului naţional. *Pretutindeni*, statul naţional s-a dovedit asimilator (desigur, în grade diferite şi cu metode diferite: nu putem echivala genocidul sau deportările cu erodarea lentă a minorităţilor). În interiorul hotarelor româneşti, regula a acţionat în avantajul românilor, în afara acestora, potrivit aceleiaşi logici, împotriva lor.

Autocompătimirea, atât de frecventă în discursul românilor despre ei înşişi, nu are în această privinţă o justificare suficientă. Românii au pierdut, dar au şi câştigat. Alţii (ajunge să-i amintim pe germani) au cedat cu siguranţă mai mult. Probabil că, adunând plusurile şi minusurile, românii au câştigat mai mult decât au pierdut. Românitatea este astăzi mai puternică decât acum un secol şi, în fond, chiar dacă între hotare de stat ceva mai înguste, mai omogenă decât în România interbelică, cu procentul ei important de minorităţi.

Rămâne desigur de văzut cum vor judeca europenii înşişi, într-o viitoare Europă unită, procesul de omogenizare etnică şi culturală caracteristic istoriei ultimelor două secole.

A patra putere mondială

Comunismul naţionalist a adus o notă aparte în ce priveşte raportul, aparent greu de conciliat, dintre proclamatul spirit defensiv al naţiei şi aspiraţia spre statutul de mare putere. În ce priveşte primul element al ecuaţiei, tabuul a căzut categoric: dacii, apoi românii nu au pretins niciodată nimic din ce nu le-a aparţinut. În acelaşi timp, politica megalomană

Socec, Bucureşti, 1904, p. 905, şi *Cercetări asupra oraşului Constanţa*, Bucureşti, 1897, p. 88; *Recensământul general al populaţiei României din 29 decembrie 1930*, publicat de Sabin Manuilă, vol. II, Imprimeria naţională, Bucureşti, 1938; *Recensământul populaţiei şi locuinţelor din 7 ianuarie 1992*, volumul *Structura etnică şi confesională a populaţiei* [Bucureşti], 1995.

a lui Ceaușescu tindea, şi chiar a reuşit, cel puţin în ochii unora, să confere visului de mărire, cuibărit în subconştientul naţional, aparenţa unui început de înfăptuire. Nici vremurile şi nici ideologia nu se mai potriveau cu visul imperial. România putea deveni mare nu prin extindere, ci prin eficienţă, prin densitatea maximă conferită unui spaţiu limitat. Şi astfel, o ţară mică a fost transfigurată în ţară mare, o ţară aflată la marginea marilor ansambluri politico-economice a devenit un nucleu al lumii.[34] Procesul, atotcuprinzător, a înglobat, cel puţin la nivelul discursului, toate laturile vieţii naţionale şi, prin inevitabila proiectare în trecut, totalitatea procesului istoric.

Un loc-cheie în acest demers l-a ocupat politica externă, România trebuind să apară ca o piesă indispensabilă a raporturilor internaţionale, îndeosebi ca mediator ideal între blocurile rivale (NATO şi Pactul de la Varşovia, China şi Uniunea Sovietică, Israelul şi statele arabe, nordul dezvoltat şi lumea a treia...). Politica demografică represivă, promovând natalitatea cu orice preţ, mergea în aceeaşi direcţie: ridicarea României în ierarhia statelor lumii, prin numărul locuitorilor. În ce priveşte economia, România urma să devină o mare putere industrială (cu obiective fanteziste precum pretenţia ca, până la 1990, 95% din produsele româneşti să fie de nivel mondial, iar restul de câteva procente peste nivelul mondial!). Producţia agricolă (fictivă) a atins, în 1989, 60 de milioane de tone, cu un randament la hectar mult superior oricărui alt mare producător. Procesul de urbanizare înscria iarăşi România printre ţările fruntaşe: dărâmarea satelor trebuia să lase loc liber unor aşezări de tip urban, în timp ce, mult mai comod, prin simpla proclamare, comunele deveneau oraşe, iar oraşele municipii!

---

34 Lucian Boia, „Destinul mare al unei ţări mici", în *Miturile comunismului românesc* (sub direcţia lui Lucian Boia), vol. II, Editura Universităţii din Bucureşti, 1997, pp. 19–30.

În ce priveşte puterea militară, aplicarea principiului „luptei întregului popor“ preconiza ridicarea forțelor armate române la un efectiv cuprins între 4 680 000 şi 6 245 000 de luptători[35], ceea ce ar fi însemnat, fără îndoială, una dintre principalele armate ale lumii. Este interesant de constatat că fictiva amplificare a oştirii române a fost coborâtă şi în istorie. De unde, potrivit mitologiei tradiţionale, românii, puţini la număr, au reuşit aproape întotdeauna să biruie forţe superioare, acum logica s-a inversat. Naţiunea română, deşi mică, ar fi dispus întotdeauna de oştiri puternice, graţie principiului mobilizării întregului popor. Din acest punct de vedere, Burebista a procedat întocmai lui Ceauşescu, ceea ce i-a permis să ridice la luptă 200 000 de oameni, o armată aproape la fel de numeroasă ca aceea a Imperiului roman (neverosimila cifră avansată de Strabo fiind acceptată fără cea mai mică critică). Iar în Evul Mediu, potrivit *Istoriei militare a poporului român*, românii ar fi dispus de 120 000 până la 140 000 de oameni sub arme; inexistenţa atunci a unei Românii nu pare a-i fi stânjenit pe autori în calcularea cifrelor armatei române, chiar dacă o parte din efective aparținea Transilvaniei, cu alte cuvinte regatului ungar... Ungaria, potrivit aceloraşi calcule, nu putea ridica decât 14 000 de luptători, raportul fiind, aşadar, de 10 la 1 în favoarea românilor. Se explică astfel victoriile dobândite de *micile țări* române, dar de *marile armate* româneşti.[36]

În felul acesta, spaţiul românesc se transfigura, căpătând densităţi nebănuite. Ceauşescu descoperise rețeta metamor-

---

[35] Ilie Ceauşescu, *Războiul întregului popor pentru apărarea patriei la români. Din cele mai vechi timpuri până în zilele noastre*, Editura Militară, Bucureşti, 1980, p. 409.

[36] *Istoria militară a poporului român*, vol. II, 1986, pp. 39–41 („Aplicarea principiului apărării patriei de către întregul popor a dus la crearea unei impresionante puteri militare româneşti cu puţine similitudini pe continentul european sub raportul efectivelor întrunite“).

fozării unei ţări mici în mare putere. Unii l-au crezut. Printre aceştia, Dan Zamfirescu, care nu ezită să afirme că „România a fost incontestabil, de la Declaraţia din aprilie 1964 şi până la Revoluţia din Decembrie 1989, a patra putere politică a lumii, după Israel (statul şi etnia universal răspândită), SUA şi URSS".[37]

„Ceilalţi" despre români

Am vorbit despre ceilalţi, şi despre raportarea românilor la ceilalţi, din perspectivă românească. Ceea ce cred *ceilalţi* despre români nu intră în problematica volumului de faţă. Ne putem permite cel mult câteva sugestii de natură a sublinia comparaţiile şi disocierile de rigoare dintre imaginea receptată în afară şi propria reprezentare a românilor despre ei înşişi: un sondaj aleatoriu, nicidecum un studiu aprofundat asupra chestiunii.

Lăsând la o parte România deformată de comunism şi detaşată în mod voit de civilizaţia occidentală, ne vom întoarce la anii imediat premergători celui de-al Doilea Război Mondial, aşadar la capătul unui secol de „europenizare" a societăţii româneşti. Nicicând, în întreaga sa istorie a ultimelor două veacuri, România nu a fost mai integrată ca atunci în concertul european şi în sistemul valorilor europene.

Cu privire la această perioadă, doi scriitori occidentali ne-au lăsat mărturia lor. Doi autori foarte diferiţi: Paul Morand, un francez monden, cu strânse relaţii în mediul autohton, şi Olivia Manning, o tânără englezoaică, retrasă şi frustrată, puţin dispusă în consecinţă să vadă lucrurile într-o lumină favorabilă. Primul a publicat în 1935 volumul-eseu *Bucarest*, cea de a doua, mai târziu, începând din 1960, o *Trilogie Balcanică*, ale cărei prime două volume au drept cadru România

[37] Dan Zamfirescu, *Războiul împotriva poporului român*, p. 145.

anilor 1939–1940. Cel dintâi priveşte ţara cu simpatie, cealaltă cu o antipatie nedisimulată.[38]

Remarcabil în această nepotrivire este însă acordul fundamental în ce priveşte definirea civilizaţiei româneşti în sine. Celor doi vizitatori, care altminteri nu au nimic comun unul cu celălalt (în afara apartenenţei lor la cultura apuseană), România le apare ca o ţară doar parţial integrată civilizaţiei europene, o ţară de margine, cu un fond încă pronunţat de primitivism, amalgam ciudat de viaţă modernă citadină şi de supravieţuiri rustice. La Bucureşti, remarcă amuzat Paul Morand, automobilul Ford întâlneşte carul cu boi. Nici vorbă de „micul Paris"! Olivia Manning îi vede pe bucureşteni drept un fel de ţărani, unii dintre ei ţărani autentici, alţii ţărani mai evoluaţi, îmbrăcaţi în haine de oraş. O lume fluidă, nesigură, unde lucrurile nu prea sunt luate în serios. Pentru scriitorul francez, mentalitatea cu totul neoccidentală este mai curând o calitate, lecţia pe care românul o oferă occidentalului: adaptabilitatea, indulgenţa, optimismul, trecerea nepăsătoare prin istorie. Aceleaşi trăsături nu fac însă decât să o irite pe scriitoarea britanică.

Până la urmă, rămâne faptul că românii sunt percepuţi ca fiind *altceva* (şi aceasta, repetăm, în faza lor de maximă integrare europeană), un popor animat de alt spirit decât cel al naţiunilor occidentale: o anumită „uşurinţă" de a trăi îi separă de seriozitatea responsabilă a celorlalţi. Autohtoniştii noştri se pot bucura: şi pentru occidental, chiar dacă nu neapărat în sens valorizant, românul este „altfel", este produsul şi exponentul unui alt tip de civilizaţie. În timp ce Occidentul se defineşte ca o lume ordonată şi previzibilă, România aparţine, dimpotrivă, unui spaţiu vag şi imprevizibil.

---

[38] Paul Morand, *Bucarest*, Plon, Paris, 1935 şi 1990; Olivia Manning, *The Great Fortune*, 1960 şi *The Spoilt City* (traducere românească: *Marea şansă* şi *Oraşul decăzut*, Editura Univers, Bucureşti, 1996).

Povestea lui Dracula s-a integrat perfect în această imagine. Deşi la vremea apariţiei faimosului roman Transilvania aparţinea Ungariei, iar contele Dracula însuşi este un aristocrat maghiar, România a moştenit mitul la 1918 împreună cu teritoriile de peste munţi. Dracula nu şi-ar fi găsit locul nici în Alpi (prea aproape de inima Occidentului), nici în Tibet (prea departe). Carpaţii îi oferă un decor tocmai potrivit. Este marginea Europei: acolo unde civilizaţia de tip occidental se deschide spre o lume deja diferită. Reprezentăm primul cerc al alterităţii: suficient de apropiat pentru a pune, prin contrast, într-o lumină şi mai puternică configuraţiile curioase şi comportamentele neliniştitoare.

Comunismul în general şi megalomania transformistă a lui Ceauşescu în particular au adâncit în egală măsură fractura reală şi proiectarea ei în imaginar. Dacă „micul Paris“ al anilor '30 părea totuşi atât de „altfel“ occidentalilor, ce impresie pot face Bucureştii de astăzi: un oraş dominat de un palat faraonic şi acoperit de gunoaie! De altfel, pentru orice turist străin care se respectă, obiectivele principale ale unei călătorii în România sunt palatul lui Ceauşescu şi castelul lui Dracula, marile simboluri ale singularităţii româneşti! Ceaţa care acoperă revoluţia din decembrie, zvâcnirile brutale şi necontrolate ale unei societăţi încă neaşezate, „democraţia originală“, incredibilele mineriade, copiii străzii şi copiii bolnavi de SIDA… iată numai câteva teme de natură a conforta prejudecăţile vizitatorului străin.

Vom invoca alte câteva exemple, alese din zona franceză, considerată, pe drept sau pe nedrept, mai puţin opacă la valorile autentice româneşti. Vizitând România chiar în zilele mineriadei din iunie 1990, scriitorul Emmanuel Carrère rămâne cu impresia unui tărâm îndepărtat şi straniu. Privirea pe care o aruncă dinspre snobul „cartier latin“ al Parisului, de natură a amplifica şi mai mult în imaginar distanţele reale,

îşi află expresia frapantă chiar în titlul eseului consacrat unei ţări care îl uimise: „În România, adică nicăieri“.[39]

În 1991, un alt scriitor francez, Renaud Camus, întreprinde, înarmat cu o bibliografie sumară, dar mai ales cu multe prejudecăţi, o incursiune rapidă prin toate regiunile ţării. România nu îi place, o spune repetat şi apăsat. Nu îi plac oamenii, nu îi place însă nici peisajul, nici dealul, nici muntele, nici câmpia. Ceea ce îi caracterizează pe români ar fi o mare „confuzie mintală“. Nu îşi cunosc de altfel nici propria istorie. Renaud Camus, convins că el o cunoaşte bine, încearcă să-i înveţe câte ceva în scurtul său sejur românesc.[40]

Năstruşnicele impresii ale acestui din urmă autor pot stârni, în funcţie de starea de spirit a cititorului, indignare sau ilaritate. Chestiunea este însă mai serioasă. Încă o dată, este vorba de perceperea României, în bine sau în rău, puţin importă, ca un spaţiu de sensibilă alteritate, aflat în afara civilizaţiei europene normale.

Un manual de şcoală ne ajută să completăm ideea. Elevilor ultimei clase de liceu li se înfăţişează „Europa politică în 1924“.[41] Din nou perioada interbelică, perioada de maturitate a democraţiei româneşti. România apare însă, din perspectivă franceză, caracterizată printr-un „regim autoritar de dreapta“. Ca şi Ungaria de altfel, şi spre deosebire de societăţile democratice ale Occidentului. Manualele româneşti prezintă Ungaria încă de la instaurarea lui Horthy în 1920 ca supusă unei dictaturi de tip fascist (ceea ce, în treacăt fie spus, nu este chiar adevărat), iar România ca o ţară esenţialemente liberală şi democratică, mai rezistentă decât majoritatea statelor europene la asaltul ideologiilor totalitare. Contrastul Unga-

---

[39] Emmanuel Carrère, „En Roumanie c'est-à-dire nulle part“, în *La Règle du jeu*, 2/1990, pp. 152–173.

[40] Renaud Camus, *La Guerre de Transylvanie*, P. O. L., Paris, 1996.

[41] *Histoire*, 1re, sous la direction de Robert Frank, par François Vauréal et Laurence Bonfighli, Belin, Paris, 1995, p. 11.

ria–România este bine marcat în cultura istorică românească, cu atât mai interesantă dovedindu-se așezarea lor în aceeași categorie. Cert este că nu se recunoaște României o tradiție democratică autentică, și din acest punct de vedere Răsăritul și Apusul oferind tipuri de civilizație divergente.

Față de asemenea imagini – nu discutăm în ce măsură drepte, deformate sau neadevărate –, reacția românească prezintă două sensuri principale: fie cufundarea într-un autohtonism disprețuitor (suntem altfel decât ceilalți, și cu atât mai bine!), fie, dimpotrivă, amplificarea și exaltarea notelor de modernitate și europenism. O privire mai echilibrată și mai critică ar crea cu siguranță mai multe punți între noi și Occident. Occidentalii nu ne vor convinge că în România interbelică a fost un regim autoritar, dar nici noi nu-i vom convinge că a fost un regim democratic. Există o ieșire din impas, care este probabil și mai aproape de adevăr: luarea în considerare a amalgamului de autoritarism și democrație caracteristic epocii în discuție. Mitologia funcționează într-un registru de contraste; singura manieră de a o atenua este o istorie de nuanțe.

Capitolul VI

Principele ideal

Eroi şi salvatori

O inepuizabilă constelaţie mitică grupează categoria *personajelor mitificate*. Nu ne aflăm în faţa unui procedeu tipic românesc. Dimpotrivă, nimic nu este mai universal, mai arhetipal, decât personalizarea istoriei şi a resorturilor social-politice. Personajul excepţional, mediator între oameni şi zei, sau între oameni şi destin, sau între oameni şi istorie, se impune din zorii aventurii umane şi până astăzi, inclusiv în cele mai performante şi aparent sceptice societăţi tehnologice şi democratice. Nici o comunitate nu se poate dispensa de „eroi“ şi de „salvatori“, atât în viaţa curentă cât şi în sensul rememorării tradiţiei istorice. O campanie prezidenţială, americană, franceză sau română, puţin importă, poate oferi oricui o minimă idee despre ce înseamnă acest proces de personalizare. Iată momentul când „salvatorii“ ies la rampă: atât în situaţiile dificile, când nevoia lor se face puternic simţită, cât şi în vremurile comune, când nu se întrevede nimic înălţător de construit şi nimic esenţial de salvat. Indiferent de context, arhetipul funcţionează. Acei oameni „altfel decât noi“ aparţin zonei mistice a imaginarului, sunt prinşi în structurile sacralităţii. Chiar în versiunea secularizată a lumii moderne, acţiunea lor păstrează ceva din sensul transcendent originar.

Abordarea istoriei în sens demitificator riscă să afecteze poziţia acestor personaje-simbol. Iar când vorbim despre demitificare în cultura română, ne îndreptăm instinctiv spre *Junimea*. Dintre istoricii reprezentativi ai acestui curent, Dimitrie Onciul nu pare însă deloc dispus să renunţe la

marile figuri ale trecutului şi nici măcar să le atenueze importanţa; mai mult chiar, sinteza sa *Din istoria României* aşază întreaga materie în tiparul domniilor, de la Traian, prin şirul voievozilor Evului Mediu, la Cuza şi la Carol I. Cu totul alta este atitudinea lui Ioan Bogdan. Graţie lui, *Junimea* nu se dezice nici de această dată, oferindu-ne punctul de vedere nonconformist pe care îl aşteptam. În *Istoriografia română şi problemele ei actuale* (1905), marele slavist neagă pur şi simplu interesul pe care l-ar prezenta personalităţile istoriei româneşti. „Istoria noastră veche – afirmă el — nu cunoaşte individualităţi mari, cari să fi imprimat unei epoce sau unui secol anumite caractere." Ştim prea puţin despre domnitori ca Mircea sau Ştefan, ceva mai mult despre Petru Rareş sau Mihai, „dar domni de felul acestora au fost puţini".[1] Este ceea ce îl determină pe Bogdan să-şi îndemne confraţii de a nu mai insista asupra personalităţilor şi faptelor politice, mult mai demnă de interes fiind cercetarea „culturii române", a civilizaţiei româneşti.

Soluţia radicală propusă de istoricul junimist avea puţine şanse de izbândă. O istorie românească fără implicarea semnificativă a marilor personalităţi părea greu de conceput. Pentru perioada interbelică, este de menţionat totuşi intervenţia sociologizantă a lui Ştefan Zeletin, în lucrarea apărută în 1925 sub titlul *Istoria socială. Cum poate deveni istoria o ştiinţă a cauzalităţii*. Autorul propunea o istorie a structurilor şi faptelor colective, acestea urmând să treacă pe un plan subordonat personalităţile şi evenimentele. Zeletin nu era însă istoric, nu, oricum, un istoric profesionist. Istoricii de meserie, chiar cei angajaţi în cercetarea fenomenelor socio-economice şi culturale precum G. I. Brătianu, un apropiat al şcolii de la „Annales", nu intenţionau să meargă atât de departe. Brătianu i-a dat prompt replica lui Zeletin, pronunţându-se împotriva sociologizării istoriei (în *Teorii nouă*

[1] Ioan Bogdan, *Istoriografia română şi problemele ei actuale*, p. 19.

în învăţământul istoriei, 1926). Eroii trecutului îşi puteau continua cariera!

Interesantă este în această chestiune evoluţia ideologiei şi a istoriografiei comuniste. Istoria văzută de Marx înseamnă probleme, structuri, legi, mecanisme socio-economice, în orice caz nu personalităţi aşezate în prim-plan. În fapt, proiectul comunist avea nevoie de eroi, pentru a justifica şi ilustra propria schemă istorică. Mobilizarea energiilor nu se putea face doar în virtutea unor principii filozofice abstracte. Erau necesare exemple vii şi simboluri. Aceasta cu atât mai mult cu cât determinismul economic marxist a sfârşit prin a ceda în faţa voluntarismului politic leninist. Comunismul s-a construit nu prin iluzoria acţiune a legilor socio-economice, ci prin acte de voinţă şi de putere. Politicul, instalat în poziţia de comandă, a generat inevitabil un cult al marilor făuritori de istorie. Aşa încât, departe de a renunţa la panteon, comunismul nu a făcut decât să-l „repopuleze". Într-o primă fază, şefii marilor răscoale şi revoluţionarii intransigenţi, de la Spartacus la Robespierre, au luat locul principilor. Odată ce dictatura proletariatului a devenit tot mai deschis dictatura marelui conducător (Stalin, Mao sau Ceauşescu), personajul providenţial şi-a găsit un loc inexpugnabil chiar în inima sistemului comunist. Şi, cum orice lider are nevoie de precursori care să-l anunţe şi să-l legitimeze, panteonul comunist s-a îmbogăţit cu personaje cărora principiul luptei de clasă nu ar fi trebuit să le permită atât de uşor reintrarea în scenă. Ascensiunea lui Stalin i-a readus în prim-plan pe Ivan cel Groaznic şi pe Petru cel Mare, iar Ceauşescu şi-a anexat întreaga pleiadă a regilor daci şi a voievozilor. În genere, deriva naţionalistă a sistemului a amplificat panteonul şi a acordat personalităţilor un rol pe care nu îl avuseseră nici pe departe în teoria istorică a lui Marx. Pornit să limiteze drastic importanţa „marilor oameni", comunismul a sfârşit prin a o amplifica: excelentă ilustrare a persistenţei şi forţei arhetipului.

Constituirea panteonului național

Așadar, nimic esențial specific în cazul românesc. Românii nu au mai mult decât alții vocația de a investi în marii oameni ai trecutului și ai prezentului. Dar, dacă mecanismul este universal, modalitatea și intensitatea funcționării lui depind de contextul istoric. Salvatori potențiali sunt mereu disponibili, figura salvatorului se impune însă ca necesitate incontumabilă în fazele de criză pe care le traversează comunitatea. Restructurările majore obligă istoria să producă oameni excepționali. Cazul românesc nu se deosebește de oricare altul prin esența fenomenului, dar ceea ce îl caracterizează este cu siguranță o intensitate deosebită. De aproape două secole societatea românească se află în criză. De aproape două secole, de când s-au hotărât pentru prima dată să intre în Europa, românii traversează o nesfârșită fază de tranziție. Impactul modernizării pare a explica poziția remarcabilă a personajului providențial în cultura istorico-politică românească. Într-o lume fluidă, unde structurile se destramă și se recompun fără încetare, „părintele nației" apare drept singurul reper ferm, invocat cu mult mai multă convingere decât un anume sistem politic sau principii abstracte prea vagi și nesigure. Până și ideologia liberală a secolului al XIX-lea a aderat, cu ezitări și excepții nu foarte semnificative, la portretul robot al unicului stăpânitor, părinte aspru, dar drept, apărător al tradiției și al ordinii, salvator al integrității și independenței țării.

Contrar afirmației lui Ioan Bogdan că nu am fi avut cârmuitori care să-și marcheze decisiv epoca, panteonul românesc al secolului al XIX-lea a fost alcătuit aproape fără excepție din personaje princiare. Selecția, adaptarea și ierarhizarea s-au făcut, evident, în funcție de reperele majore ale epocii. Criteriile care au predominat au fost: sensul național românesc; valoarea europeană; exercitarea efectivă a autorității. Principele ideal se insera astfel în ideologia veacului: trebuia

să fie un exponent al românismului, un spirit european şi un cârmuitor ferm, capabil să asigure echilibrul social şi prosperitatea ţării.

Dimensiunea naţională (dar şi europeană) a panteonului[2] îşi găseşte o primă întruchipare în persoana lui Traian, figura centrală a marelui mit fondator: naşterea poporului român; Decebal, după cum am văzut, rămâne în umbra împăratului. Întemeietorii Ţării Româneşti şi ai Moldovei ocupă o poziţie mai puţin importantă decât ar fi fost poate de aşteptat. Deplasarea spre originile dintâi şi spre fenomenul general românesc poate explica relativa discreţie a miturilor fondatoare particulare. Se adaugă şi echivocul celor în cauză: Negru Vodă sau Radu Negru, figură bine conturată spre mijlocul secolului al XIX-lea, trece apoi printr-o criză de credibilitate, ajungând să fie exclus din istorie în favoarea lui Basarab, el însuşi greu abordabil cu excepţia gloriosului episod de la Posada; în Moldova, dualitatea Dragoş–Bogdan a întreţinut de asemenea o anumită neclaritate. Cert este că nu atât întemeietorii, cât voievozii care au ilustrat istoria principatelor în epoca de glorie sunt aşezaţi în zona cea mai înaltă a panteonului.

Figura cea mai simbolică, după Traian, o oferă dubla imagine Ştefan cel Mare–Mihai Viteazul. Sunt domnitorii cel mai frecvent şi mai pe larg evocaţi în manualele şcolare, în discursul politic şi în literatura de factură istorică (cele mai multe dintre *Legendele istorice* ale lui Dimitrie Bolintineanu evoluează în jurul lor). Ei exprimă gloria rezistenţei antiotomane, apărarea propriei ţări şi, concomitent, a creştinătăţii europene; de asemenea, ideea solidarităţii româneşti – prin unirea de la 1600, punte între Dacia Traiană şi România modernă, ca şi prin eforturile domnitorului moldovean de atragere a Ţării Româneşti într-o acţiune comună. Tragicul sfârşit al lui Mihai îl aşază în rândul martirilor neamului şi impune

[2] Cu privire la panteonul românesc, trimitem din nou la studiul Mirelei Luminiţa Murgescu, „Galeria naţională de personaje istorice“.

ca o datorie reluarea marelui său proiect, în timp ce lunga, autoritara şi înfloritoarea domnie a lui Ştefan prezintă modelul unei excepţionale şi durabile construcţii politice româneşti.

Puţin în retragere faţă de cele două mari figuri simbolice ale Evului Mediu, este aşezat Mircea cel Bătrân, apărător perseverent al independenţei şi întregitor de pământ românesc, prin integrarea Dobrogei. Vlad Ţepeş, Petru Rareş, Ioan Vodă cel Cumplit ilustrează şi ei voinţa de independenţă şi vigoarea ţărilor române. Invocarea ceva mai discretă a lui Iancu de Hunedoara se explică prin condiţia lui echivocă româno-ungară. Foarte apreciat este în secolul al XIX-lea şi Matei Basarab, în asociere conflictuală cu Vasile Lupu; i se recunosc excepţionale merite de ordin politic, militar şi cultural, cu deosebire vocaţia de apărător al valorilor autohtone în faţa ofensivei grecismului; ca exponent al „rezistenţei româneşti“ este nostalgic invocat şi de Mihai Eminescu.

Dimpotrivă, rău văzuţi sunt domnitorii care au închinat, fără război, ţara turcilor, precum Petru Aron (chiar dacă şi Ştefan cel Mare a trebuit să o facă, dar după un şir de războaie). Rău văzuţi sunt şi domnitorii de origine străină, în genere grecească: un Despot Vodă (pe deasupra protestant în ţară ortodoxă) şi, desigur, fanarioţii, cu unele excepţii totuşi, precum Grigore Ghica, ucis de turci pentru împotrivirea lui la răpirea Bucovinei.

Privilegierea eroului războinic apare incontestabilă. A te supune cu luptă este mai lăudabil decât a te supune fără luptă, indiferent de preţul plătit. Atitudinea se explică deopotrivă prin canoanele istorice ale vremii, prin obiectivele naţional-politice româneşti (independenţa, unitatea, afirmarea ca putere regională), indisociabile de factorul militar, şi, în genere, prin complexul de ţară mică mândră de a fi reuşit cândva să ţină în şah mari puteri ale Europei, stârnind admiraţia lumii.

Domniile paşnice nu sunt totuşi uitate, cu deosebire atunci când pun în evidenţă înţelepciunea guvernării, asigurarea

păcii sociale sau mari înfăptuiri de ordin cultural, capabile, ca şi gloria militară, de a marca locul românilor pe harta Europei. Alexandru cel Bun, Neagoe Basarab, Constantin Brâncoveanu, şi nu mai puţin Matei Basarab şi Vasile Lupu, „fondatori" ai culturii româneşti în limba română, îşi datorează locul însemnat în panteon realizărilor de acest gen.

Din epoca modernă sunt reţinuţi mai întâi Tudor Vladimirescu, *domnul Tudor*, cel care la 1821 a reactualizat principiul naţional românesc, apoi Alexandru Ioan Cuza, domnul Unirii, în aşteptarea instalării spre sfârşitul secolului, ca personaj dominant în panteonul românesc, a regelui Carol I. Marii animatori ai ideii naţionale şi ai culturii moderne, Lazăr, Asachi, Heliade Rădulescu, revoluţionarii de la 1848 sau unioniştii de la 1859, se menţin pe un plan secundar în raport cu deţinătorii puterii. Istoria românească apare puternic personalizată, dar nu personalizată oricum, ci la vârf.

Întrebarea este cum ajung aceste umbre ale trecutului să trăiască o nouă viaţă, uneori foarte intensă, în conştiinţa fiecărei generaţii. Şcoala, respectiv manualele şcolare, joacă fără îndoială un rol esenţial. Aici se fixează cu maximum de rigoare selecţia, ierarhia şi semnificaţiile. Dar nu mai puţin importantă în reînvierea efectivă a eroilor se dovedeşte literatura cu subiect istoric (continuată şi completată în secolul nostru prin cinematografie şi televiziune). Imaginea curentă a unor epoci sau personalităţi se încheagă mai adesea din ficţiunea istorică pură decât din lucrările sau manualele de istorie. Când spunem Ludovic al XIII-lea, Ana de Austria, Richelieu şi ducele de Buckingham, ne gândim, chiar istorici fiind, la *Cei trei muşchetari* înainte de a apela la cine ştie ce monografie de specialitate!

Aşa stau lucrurile şi cu imaginea domnitorilor români. Literatura romantică a secolului al XIX-lea a conferit unor personaje o forţă şi o prezenţă pe care singur manualul de istorie nu le-o putea asigura. Mulţi au ieşit astfel din anonimat. Ce

ar reprezenta astăzi Alexandru Lăpuşneanu fără nuvela lui Negruzzi, Mihnea Vodă cel Rău şi Doamna Chiajna fără Alexandru Odobescu, Despot Vodă fără Alecsandri, Răzvan şi Vidra fără Hasdeu, Vlaicu Vodă şi doamna Clara fără Alexandru Davila? Nu este de mirare că prozatorii şi dramaturgii înclină spre personaje secundare, adesea controversate şi chiar negative, situate oricum în afara rezervatei zone „eroice“, care pot fi evocate liber, cu pasiunile, ambiţiile, vicleniile sau ezitările lor.

Marii eroi ai neamului îşi păstrează însă poziţia distinctă şi în evocările literare. Ei nu capătă un banal surplus de viaţă obişnuită, ci un surplus de încărcătură simbolică, o existenţă de altă natură decât a oamenilor de rând. Îi întâlnim mai curând cântaţi şi glorificaţi în versuri, decât „disecaţi“ în proză.

La Bolintineanu, Mihai Viteazul se exprimă în sentinţe eroice:

Nu vă urez viaţă, căpitanii mei!
Dimpotrivă, moarte: iată ce vă cei!
. . . .
Cei ce rabdă jugul şi-a trăi mai vor
Merită să-l poarte spre ruşinea lor!
. . . .
Astfel e românul şi român sunt eu
Şi sub jugul barbar nu plec capul meu
(Cea de pe urmă noapte a lui Mihai Viteazul)

Acelaşi voievod apare la Coşbuc transfigurat în fenomen cosmic:

Sălbaticul vodă e-n zale şi-n fier
Şi zalele-i zuruie crunte
Gigantică poart-o cupolă pe frunte,
Şi vorba-i e tunet, răsufletul ger
Iar barda din stânga-i ajunge la cer
Şi vodă-i un munte
(Paşa Hassan)

Nu mai rămâne nimic de adăugat. Manualul devine inutil, poezia spune tot ce este de spus. Figura simbolică a lui Mihai condensează potențialul cel mai înalt al eroismului românesc.

Mircea cel Bătrân, în evocarea lui Eminescu din *Scrisoarea III*, se cufundă în arhetip. Acest „bătrân atât de simplu, după vorbă, după port“, care îi dă lecția cuvenită infatuatului Baiazid, nu face decât să reia dialogul purtat cu un mileniu şi jumătate în urmă de Dromihete şi Lisimah. Și într-un caz, şi în altul, simplitatea, înțelepciunea şi patriotismul unui popor aflat parcă în afara istoriei se opun lăcomiei cuceritoare a marilor imperii. Din Dromihete şi Mircea nu a mai rămas decât esența simbolică.

Nu mai puțin „transistoric“ ni se înfățişează Ștefan cel Mare, pe care tot Eminescu îl cheamă pentru a reintegra țara în hotarele şi valorile ei:

Ștefane Măria Ta,
Tu la Putna nu mai sta
. . . .
Tu te-nalță din mormânt
Să te aud din corn sunând
Și Moldova adunând.
De-i suna din corn odată,
Ai s-aduni Moldova toată,
De-i suna de două ori,
Îți vin codri-n ajutor,
De-i suna a treia oară
Toți duşmanii or să piară
Din hotară în hotară.

(Doina)

În drama *Apus de soare* (1909) a lui Barbu Delavrancea, tot Ștefan se exprimă dincolo de mormânt şi dincolo de istorie, pentru a confirma comuniunea generațiilor în spiritul eternului ideal românesc. „Țineți minte cuvintele lui Ștefan,

care v-a fost baci până la adânci bătrânețe [...] că Moldova n-a fost a strămoșilor mei, n-a fost a mea și nu este a voastră, ci a urmașilor noștri și a urmașilor urmașilor noștri, în veacul vecilor." Sunt de fapt cuvintele marelui orator Delavrancea și nicidecum ale bătrânului domnitor, dar ce contează! Imaginea lui Ștefan cel Mare imprimată în conștiința publică datorează acestei piese de teatru infinit mai mult decât oricărui document de epocă sau monografii savante.

Pictura completează, și adesea ilustrează, literatura istorică. Genul și-a aflat expresia deplină în opera lui Theodor Aman, înclinat, ca și Bolintineanu, spre anecdota eroică. Eroul său preferat este Mihai Viteazul, zugrăvit într-un lung șir de compoziții și portrete (cele mai multe din anii 1864–1870). Vlad Țepeș apare și el într-un tablou din 1862–1863, țintuindu-i cu privirea mândră și neînfricată pe solii turci înfricoșați: exact în momentul când Cuza imprima un nou stil – de relativă independență – în raporturile cu Imperiul otoman. Dar personajul care datorează cel mai mult pictorului este Tudor Vladimirescu. Greu de spus câtă asemănare prezintă sau nu portretul executat de Aman în anii 1874–1876. Cert este că așa avea să rămână Tudor în conștiința românilor, chemat la o nouă viață prin actul transfigurării artistice.

Și astfel, voievozii, extrași din istorie, se înalță deasupra ei, permanentizându-se într-un timp etern. Ei devin ficțiuni simbolice. Nimic nu este mai puternic în viața popoarelor ca un simbol național. Mircea, Ștefan și Mihai sunt în acest sens făuritori ai României moderne și ai României Mari. În ei s-a concentrat o credință, fără de care nimic nu ar fi fost posibil.

Tăierea boierilor: dosarul Ioan Vodă

Sunt bine cunoscute cuvintele admirative în ansamblu, dar nu lipsite de ascuțiș critic, pe care Grigore Ureche le așterne făcând bilanțul domniei lui Ștefan cel Mare: „Fost-au acest

Ştefan Vodă om nu mare de stat, mânios şi de grabă vărsător de sânge nevinovat; de multe ori la ospeţe omora fără judeţ [...]"[3] Este, fără îndoială, poziţia unui mare boier din secolul al XVII-lea, nu tocmai dispus să accepte arbitrarul unei domnii autoritare. Dar, dincolo de exprimarea unor interese specific boiereşti, întâlnim în fond o judecată de bun-simţ, fără frontiere „de clasă". Nu este firesc ca un domnitor, fie el şi Ştefan cel Mare, să omoare atunci când crede de cuviinţă şi mai ales fără judecată. O undă de umanism european şi de spirit politic modern străbate prin vorbele bătrânului cronicar.

La 1828, sinteza deja menţionată de istorie a Moldovei, de sorginte boierească (*Nouveau tableau historique et politique de la Moldavie*), insista, încă, în sensul lui Ureche şi chiar amplificându-i judecata critică, asupra cruzimilor lui Ştefan cel Mare, susceptibile de a întuneca strălucirea faptelor sale războinice (printre acestea, masacrarea prizonierilor); după acelaşi autor, chiar victoriile marelui domnitor ar fi contribuit în cele din urmă la epuizarea ţării şi la declinul ei. Interpretare istorică, susţinând, fireşte, proiectul unei oligarhii boiereşti, capabilă de a cârmui ţara în mai bune condiţii decât un singur om[4], dar şi, încă o dată, asumare a unei judecăţi libere despre una dintre marile figuri ale trecutului.

Ceea ce frapează în epoca modernă este atenuarea unor asemenea aprecieri critice, uneori chiar renunţarea la ele şi justificarea actului de putere prin prisma interesului superior al naţiei. Principele ştie ce face şi ceea ce face el este bine pentru ţară: această argumentaţie, explicită sau implicită, câştigă tot mai mult teren. Paradoxal, Grigore Ureche se dovedeşte mai aproape de spiritul liberal decât istoricii moderni!

---

[3] Grigore Ureche, *Letopiseţul Ţării Moldovei* (ediţie P. P. Panaitescu), Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1955, p. 111.

[4] „Nouveau tableau historique et politique de la Moldavie", în Vlad Georgescu, *Mémoires et projets de réforme...*, 1972, pp. 193–194.

Tăierea de boieri ajunge să se bucure de favoarea istoricilor şi a opiniei publice. Balanţa nu încetează de a înclina spre dreptatea domnitorilor, cu deosebiri, este drept, de la un caz la altul, grăitoare pentru intensitatea manifestării principiului de autoritate. Criticile adresate lui Ştefan cel Mare devin tot mai rare, apoi dispar, în schimb Ştefăniţă este blamat de mai toţi istoricii erei precomuniste pentru uciderea nejustificată a lui Luca Arbure (urmând a fi aprobat după 1944 tocmai pentru lichidarea boierilor „trădători de ţară"). A. D. Xenopol nu se sfieşte să-i caracterizeze pe domnitori cu toate scăderile lor, dar concluziile la care ajunge sunt în genere mai favorabile decât premisele; astfel, şi el remarcă *cruzimea* lui Ştefan cel Mare, ţinând să precizeze însă că „sângele a fost vărsat în interesul ţării".[5] Iorga, la rându-i, este dispus să judece pe oricine, inclusiv pe domnitori, dar şi la el principiul autorităţii funcţionează, justificându-se prin necesitatea curmării anarhiei boiereşti, dăunătoare interesului general. Încă mai departe merge C. C. Giurescu; el renunţă la aprecierile „neconvenabile" (nici cea mai mică rezervă, de pildă, cu privire la Ştefan cel Mare) şi justifică practic orice act arbitrar al puterii prin invocarea interesului de stat (astfel, referitor la Vlad Ţepeş: „schingiuirile şi execuţiile pe care le-a ordonat nu erau pornite dintr-un capriciu, ci aveau întotdeauna o raţiune, şi anume, foarte adesea, o *raţiune de stat*"[6]). Comparând cele două „sinteze-tip", datorate lui Xenopol şi Giurescu, putem constata progresele făcute de principiul autorităţii din 1890 la 1940, în consonanţă cu erodarea spiritului liberal în cultura politică românească.

Lista domnitorilor lăsaţi să facă ce şi cum cred de cuviinţă este variabilă, dar, o dată înscris pe această listă, conducătorului i se permite orice. Dimpotrivă, slăbiciunea faţă de boieri (boierii fiind în fapt singurii care îşi permiteau să

---

[5] A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. II, pp. 415–417.
[6] C. C. Giurescu, *Istoria românilor*, vol. II, partea I, p. 44.

afirme puncte de vedere divergente) este privită cu dispreţ. Semnificativ cazul lui Petru Șchiopul, mult apreciat de Ureche, dar dispreţuit de mai toţi istoricii români de două secole încoace, în contrast cu marele tăietor de boieri Ioan-Vodă cel Cumplit.

Ioan Vodă prezintă de altfel unul dintre cazurile cele mai frapante de transfigurare ideologică. În cronicele Moldovei, el ocupă poziţia cârmuitorului rău prin excelenţă. Azarie îl vede cu „nărav de fiară", şi îi detaliază, macabru, fărădelegile: „Și unora le-a tăiat capetele şi le-a luat averile, crescându-le pe ale sale prin adunări nedrepte, altora le-a jupuit pielea ca la berbeci, pe alţii i-a sfârtecat în patru şi pe unii i-a îngropat de vii ca morţii."[7] Acelaşi clişeu îl întâlnim şi la Grigore Ureche, iar explicaţia este patima pentru avere a unui aventurier uzurpator: „[...] pre toţi i-a covârşit cu vrăjmăşia lui şi cu morţi groasnice ce făcea. Și vrând să ia agonisita tuturora, nu alt meşteşug, ci cu vârsare de sânge şi din zi în zi izvodea feluri de munci nouă. Băgat-au în foc de viu pe vlădica Gheorghe, de au ars, dându-i vină de sodomie, auzind că are strânsură de avuţie [...]."[8] Chiar mai târziu, la 1828, varianta boierească de istorie a Moldovei, deja consemnată, vedea în Ioan Vodă un domnitor urât de toate categoriile sociale, fapt care i-ar fi atras pieirea mai mult decât conflictul cu turcii.

Mobilul înavuţirii personale şi cruzimea patologică, puncte de vedere trecute, desigur, prin filtrul unei ideologii boiereşti şi ecleziastice, lasă locul în secolul al XIX-lea unui portret nu mai puţin ideologizat, aflat la antipodul versiunii originare. „Noul" Ioan Vodă îi datorează aproape totul lui Hasdeu, inclusiv bine-cunoscutu-i portret care nu este altceva decât un fals hasdeian. La 1865, Hasdeu vedea în el un om de stat de o modernitate frapantă: „un mare administrator,

---

[7] P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din secolele XV–XVI publicate de Ioan Bogdan*, Bucureşti, 1959, p. 149.

[8] Grigore Ureche, *op. cit.*, p. 184.

un mare om politic, un mare general“[9] şi, mai presus de orice, o personalitate care a înţeles să reformeze societatea vremii împotriva clasei dominante şi ţinând seama de interesul celor mulţi.

Reacţia junimistă s-a manifestat prin P. P. Carp, care s-a lansat cu acest prilej într-una din puţinele sale polemici de ordin istorico-literar. Pentru Carp, Ioan-Vodă rămânea „un aventurier, un condotier, viteaz şi genial ca mai toţi condotierii, a cărui singură ţintă era Tronul, iar nu binele Moldovei, ale cărui singure mijloace erau tirania şi cruzimea“. Carp atrăgea atenţia că boierii şi călugării, prigoniţi de domnitor, erau clase pozitive în epocă, anihilarea lor ameninţând temeliile societăţii româneşti: „[...] tocmai acei călugări care astăzi în adevăr sunt primejdioşi când sunt puternici şi în toate cazurile netrebnici, menţineau vie pe atunci acea simţire de religiozitate care, mai mult decât oricare, a contribuit a ne da puterea trebuincioasă pentru apărarea vetrelor noastre în contra cotropirii turceşti, încât Ion Vodă clătinând temelia acestui aşezământ ameninţă însăşi naţionalitatea noastră; uitaţi că ideile democratice nu pot fi folositoare decât acolo unde un *tiers-état* puternic ştie a neutraliza aspiraţiile despotice atât ale unei clase cât şi ale unui om. În timpul lui Ion Vodă eliberarea poporului de jos de sub jugul aristocraţiei clericale şi laice nu poate avea altă consecinţă decât de a pune pe acel popor sub jugul tronului şi, dacă e chestiune de jug, prefer jugul a 1 000 jugului unuia singur.“[10]

Câştig de cauză în dosarul Ioan Vodă a avut însă Hasdeu, şi nu Carp. De remarcat că A. D. Xenopol, tratat în repetate rânduri fără menajamente de Hasdeu, urmează totuşi în linii mari demonstraţia acestuia. „Am observat – scrie el – că asemenea învinuiri de cruzimi, puse de cronicari în spinarea

[9] B. P. Hasdeu, *Ioan Vodă cel Cumplit*, p. XXI.

[10] E. Lovinescu, *P. P. Carp, critic literar şi literat*, Socec, Bucureşti, [1942], pp. 42–45.

unor domni, trebuie totdeauna cercetate cu luare-aminte, pentru a vedea dacă nu cumva patima sau interesul aristocratic al clasei din care de obicei făceau parte cronicarii români nu-i împinge la răstălmăcirea adevărului. În cazul lui Ioan Vodă, tocmai vom vedea că teama este foarte îndreptăţită şi că, dacă vreun domn a fost nedrept judecat de cronicarii ţării, apoi desigur că este Ioan Vodă."[11]

Hasdeu şi Xenopol sunt cei doi mari istorici de orientare liberală de la sfârşitul secolului al XIX-lea (au făcut chiar politică liberală militantă). Logica lor este uşor de descifrat. Ei sunt adversari ai boierilor şi partizani ai reformei sociale, ai progresului în genere. O acţiune politică de asemenea anvergură nu se putea însă realiza decât printr-o guvernare autoritară. Scopul era liberal, mijloacele mai puţin. Judecata lor istorică privea desigur o epocă de mult apusă, dar prin ea străbătea o anumită mentalitate politică: cultul „salvatorului" şi imperativul ordinii sociale şi solidarităţii naţionale.

Nu ne propunem să urmărim în detaliu cariera postumă a controversatului domnitor. Cert este că, de data aceasta, nici marii istorici junimişti nu au mers contra curentului. Ioan Bogdan s-a mărginit să constate exagerările, cu motivaţie clericală, ale cronicii lui Azarie, iar Onciul, în câteva rânduri, menţionează cruzimile, dar şi „vitejeasca rezistenţă" a voievodului împotriva puhoiului otoman.[12] Momentul 1907 şi readucerea în prim-plan a problemei ţărăneşti l-au servit pe Ioan Vodă; el devine acum eroul dramei *Letopiseţi* a lui Mihail Sorbul, fidelă clişeului, cu ţărani credincioşi şi protejaţi de domn şi cu boieri trădători. Ceva mai târziu, C. C. Giurescu, consecvent concepţiei sale istorico-politice, îl absolvă pe domnitor de orice bănuială de cruzime gratuită sau interesată; execuţiile pe care le-a ordonat „trebuie să aibă

[11] A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. III, p. 104.

[12] Ioan Bogdan, *Letopiseţul lui Azarie*, Bucureşti, 1909, p. 30; D. Onciul, *Din istoria României*, p. 68.

o justificare", decide istoricul şi, pentru a înlătura orice echivoc, renunţă la apelativul „cel Cumplit", acreditat de Hasdeu, numindu-l pe erou Ioan Vodă Viteazul.[13]

Triumful lui Ioan Vodă în conştiinţa istorică românească oferă un indiciu interesant al afirmării şi intensităţii principiului de autoritate.

„Cum nu vii tu, Ţepeş doamne..."

Dar simptomul de nedepăşit al nevoii de autoritate se manifestă în alt mit, pe cât de curios pe atât de semnificativ, ţesut în jurul lui Vlad Ţepeş. În ce-l priveşte pe acest domnitor, cronicile Ţării Româneşti nu ofereau nici măcar imaginea întunecată a lui Ioan Vodă. Apărea pur şi simplu un principe oarecare, despre care se ştia doar că a construit cetatea de la Poenari şi mânăstirea Snagov; acestei succinte informaţii adăugându-i-se anecdota târgoviştenilor obligaţi să lucreze la Poienari „până li s-au spart hainele", povestire în măsură de a da o idee, dar nu mai mult decât atât, de originalitatea sadică a domnitorului.[14] În rest, informaţia despre Ţepeş nu este românească: ea se găseşte fie la istoricii bizantini, în primul rând la Chalcocondylas, atunci când este vorba despre conflictul cu turcii, fie în diverse cronici germane şi într-o cronică slavonă, cu privire îndeosebi la actele de sadism care îi sunt imputate. Pe aceste izvoare străine s-a construit versiunea modernă a istoriei lui Vlad Ţepeş, axată în egală măsură pe lupta antiotomană şi pe expeditiva justiţie simbolizată prin ţeapă. Macabrele povestiri din care reiese imaginea unui monstru uman însetat de sânge se află la originea cunoscutului mit, de obârşie anglo-saxonă, al lui *Dracula* (inventat de Bram Stoker în faimosul său roman publicat în 1897). Aceleaşi povestiri, trecute prin altă sensibilitate naţională şi prin altă ideologie, stau la baza mitului românesc. Vampirul Dracula

[13] C. C. Giurescu, *op. cit.*, vol. II, partea I, p. 209.

[14] *Cronicari munteni*, vol. I, pp. 85 şi 242.

şi marele domnitor patriot au o origine comună, pornesc din acelaşi punct, remarcabilă ilustrare a capacităţii de transfigurare proprie imaginarului. Nu avem de discutat acurateţea informaţiei din cronicile germane (prezentă într-o manieră oarecum atenuată şi în cronica slavonă). Chiar dacă Ţepeş nu ar fi responsabil pentru nici una dintre faptele cumplite care i se impută, mitul românesc s-a construit tocmai pe această imagine sângeroasă a domniei lui. *Ţeapa* a devenit *simbol politic*, simbol al unei domnii autoritare, al unei domnii aspre, fiindcă aşa o cereau vremurile, dar dreaptă şi închinată celor două principii supreme: ordinea în interior şi independenţa în afară.[15]

Fiecare vede, evident, ce vrea, privind chipul voievodului, una dintre cele mai cunoscute imagini de domnitor român. Puţini ştiu însă că faimosul portret, aflat la castelul Ambras din Innsbruck, este aşezat într-o galerie a ororilor, laolaltă cu alte monstruozităţi. Pe baza uneia dintre gravuri, Hasdeu a încercat o „filozofie a portretului lui Ţepeş"; aplicând metoda „fizionomică" a lui Lavater, ingeniosul istoric îl asemuieşte pe domnitorul muntean cu Cezar Borgia şi, încă mai neaşteptat, cu Shakespeare.[16] Ioan Bogdan nu recurge la asemenea subtilităţi. În privinţa lui Ţepeş, ca şi în multe altele, el exprimă păreri singulare. Procedând la interpretarea portretului de la Ambras, constată cum „ochii pierduţi şi înholbaţi par obosiţi de o lungă iritaţie nervoasă; faţa cea suptă pare a fi palidă şi bolnavă; disproporţia buzei de jos trădează un tremur nervos nestăpânit, dacă nu cumva este obişnuitul stigmat al degeneraţilor".[17] În lucrarea intitulată *Vlad Ţepeş şi*

---

[15] Pentru constituirea mitului politic Ţepeş, vezi Daniela Constantinescu, „Vlad Ţepeş şi imaginea prinţului ideal în societatea românească a secolului al XIX-lea", în *Analele Universităţii Bucureşti*, istorie, 1993–1994, pp. 67–78.

[16] B. P. Hasdeu, „Filosofia portretului lui Ţepeş", în *Scrieri literare, morale şi politice*, vol. II, pp. 7–20.

[17] Ioan Bogdan, *Vlad Ţepeş şi naraţiunile germane şi ruseşti asupra lui*, Bucureşti, 1896, p. XVIII.

narațiunile germane și rusești asupra lui (1896), marele slavist dă dreptate lui Engel, care vedea în Țepeș „un crunt tiran și un monstru al omenirii“, și îi dezavuează pe istoricii români, de la Laurian și Heliade la Xenopol și Tocilescu, dispuși să-l transforme „într-un mare și viteaz domn, într-un organizator militar al țării, într-un protector al celor săraci și drepți, ba chiar într-un geniu al națiunii“. „Ar trebui să ne rușinăm de el, nu să-l dăm drept model de vitejie și patriotism“, cade sentința incorigibilului junimist.[18]

Ioan Bogdan argumentează în van. Vlad Țepeș își află un loc de frunte în panteon, susținut de majoritatea istoricilor și de opinia publică. Șincai consideră că învinuirile aduse sunt în parte „scornituri“.[19] Bolintineanu dă vina pe boieri: tirania domnitorului a fost necesară pentru a curma despotismul încă mai rău al clasei aristocratice; în acest sens, Țepeș a fost un revoluționar, un reformator.[20] Xenopol nu minimalizează „cruzimile înfiorătoare“, dar constată că acestea aveau o „țintă politică“, curmarea anarhiei pricinuită de luptele dintre facțiunile boierești, Țepeș reușind să curețe țara de „relele lăuntrice“.[21] Cu Giurescu discuția se încheie: Vlad Țepeș a făcut ceea ce trebuia să facă, iar actele lui sângeroase nu sunt singulare, țin de spiritul vremii. Cuvintele decisive îi aparțin însă lui Mihai Eminescu și ele par gravate în conștiința românilor: „Cum nu vii tu, Țepeș doamne?“ De la Eminescu până astăzi, toți cei dezorientați (și sunt mulți) de neorânduiala societății românești, de corupție și de nedreptate, nu contenesc să-l invoce pe Țepeș cu justiția sa pe cât de sumară pe atât de exemplară și eficientă.

Interesantă este apropierea care se poate face, în imaginarul istorico-politic al secolului al XIX-lea, între Ioan Vodă

---

[18] *Ibidem*, pp. VI și X.

[19] Gheorghe Șincai, *op. cit.*, vol. II, p. 60.

[20] D. Bolintineanu, „Vlad Țepeș Vodă“, în *Viața lui Vlad Țepeș și Mircea Vodă cel Bătrân*, ediția a II-a, București, 1870, pp. 5–63.

[21] A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, pp. 278 și 293.

şi Ţepeş pe de o parte şi Cuza pe de alta. Schimbând ce-i de schimbat şi lăsând oricum ţeapa la o parte, povestirile despre Cuza seamănă cu cele închinate lui Ţepeş. Şi seamănă deloc întâmplător, pentru că ambii domnitori sunt reduşi la arhetip. Şi Cuza este autoritar, justiţiar, nu prea iubitor de boieri şi apărător al intereselor celor mulţi. Tentaţia autoritară se îmbină cu un curent antiaristocratic şi favorabil reformelor. Apărut în 1865, *Ioan Vodă* al lui Hasdeu este replica peste veacuri a lui Cuza.

Mitul dinastic

Instaurarea dinastiei în 1866 şi imperativul educării spiritului dinastic, absent până atunci din cultura politică românească, nu puteau rămâne fără urmări asupra amenajării panteonului naţional. Personalitatea reală a lui Carol I, care a fost efectiv un mare suveran, arbitru respectat al unui echilibru politic de o jumătate de secol, a favorizat emergenţa mitului. Rostul acestuia stătea însă, indiferent de personalitatea şi de contribuţia incontestabilă a regelui, în necesitatea fixării în conştiinţe a edificiului politic al României moderne, monarhie constituţională simbolizată prin personajul regal.

După un început de domnie dificil şi contestat, Carol îşi consolidează poziţia în urma războiului de independenţă şi proclamării regatului la 1881. Lunga sa domnie (48 de ani, un an mai mult decât Ştefan cel Mare), a permis mitului să se desăvârşească chiar în timpul vieţii. Imaginea suveranului, iniţial mediocră, capătă o puternică strălucire în ultimii ani ai secolului. Într-o planşă didactică de pe la 1900 sunt înfăţişaţi „cei patru stâlpi ai neamului“, alături de alţi eroi ai istoriei Ţării Româneşti. Cei patru sunt: Traian şi Decebal, Cuza şi Carol I. Faţă de ei, chiar Mihai Viteazul trece pe un plan secund. Carol apare organic inserat în istoria românească; el marchează, fireşte, un nou început, dar un început care se aşază pe fundaţii mai vechi.

Domnitorii invocați în asociere cu Carol, invocați uneori chiar de el însuși, sunt Ștefan cel Mare și Mihai Viteazul; alături de ei, într-o poziție aparte apare Mircea cel Bătrân cu care Carol întreține un adevărat dialog peste veacuri. Într-adevăr, la Nicopole, în 1396, au luptat alături voievodul muntean și strămoșul lui Carol, Frederic de Zollern (întemeietorul marii familii a Hohenzollernilor). Asociere profund simbolică, prefigurând, cu o jumătate de mileniu în urmă, definitiva identificare a vlăstarului faimoasei dinastii cu destinele neamului românesc. În plus Carol însuși a trecut prin Nicopole la 1877 (revenind în 1902, cu prilejul comemorării unui sfert de veac de la bătăliile independenței).[22] Și, în sfârșit, Carol, ca și Mircea, a alăturat țării ținuturile dobrogene, Carol marcând cu pecetea eternității ceea ce reușise vremelnic camaradul de arme al strămoșului său. Alături de Mircea, Dunărea însăși oferea simbolul unei predestinări. Dunărea, pe care principele a călătorit în 1866 în drum spre noua sa țară, Dunărea, trecută de domnitor la 1877, Dunărea, care leagă principatul Sigmaringen, așezat spre izvoarele fluviului, de țara situată de-a lungul cursului său inferior.

Momentul apoteotic este 1906, anul jubileului de patruzeci de ani. Panteonul românesc cunoaște acum o simplificare drastică. Două personaje se detașează net de restul eroilor neamului: Traian și Carol I. Acestea sunt cele două mari întemeieri: neamul românesc și Regatul, celelalte, provizorii, incomplete, tranzitorii, nu fac decât să le lege. Neamul și Regatul aparțin eternității. *Paralela imperială* și asocierea cu un act fondator de importanța actului lui Traian îl ridicau pe Carol mult deasupra voievozilor români ai Evului Mediu.

---

[22] Despre toate acestea a vorbit însuși regele, în comunicarea istorică rostită la Academia Română, „Nicopole. 1396–1877–1902“, publicată în *Cuvântările regelui Carol I* (ediție îngrijită de C. C. Giurescu), Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II“, vol. II, București, 1939, pp. 306–322.

Lucrarea lui Dimitrie Onciul, *Din istoria României*, apărută cu acest prilej, poate da o idee a dimensiunii mitului. Istoric îndeobşte prudent şi cumpătat în aprecieri, dar înclinat spre o istorie puternic personalizată şi ferm în convingerile sale dinastice, Onciul rezervă domniei lui Carol I aproape jumătate din cursul întregii istorii româneşti! Cu domnia lui Carol, arăta el, începe „o nouă eră în dezvoltarea statului român", inclusiv în ce priveşte unirea deplină a principatelor, dat fiind că, la abdicarea lui Cuza, „unirea nu era recunoscută ca contopire politică a celor două țări într-un singur stat, ci numai ca uniune personală şi administrativă, admisă în mod provizoriu. Regele Carol este primul domnitor care a luat titlul de «Domn al României», şi constituția promulgată de noul domn era actul de constituire a statului unitar România."[23] În mod semnificativ, chiar Unirea se deplasează dinspre Cuza spre Carol. Onciul îi atribuie suveranului rolul de inițiator în toate marile evoluții ale României moderne. Până şi înflorirea culturii române este pusă în mare măsură în raport cu interesul acordat de Casa domnitoare.

De altfel, din diversele evocări ce îi sunt consacrate, Carol I apare frecvent ca atotştiutor şi înzestrat cu o capacitate superioară de înțelegere. Marele naturalist Grigore Antipa, autorul unor interesante amintiri despre primul rege al României cu care s-a aflat în relații apropiate, rezumă astfel prima conversație cu suveranul: „am avut impresia că sunt supus la examenul unui adevărat specialist, care cunoaşte chestiunea mai bine decât o tratasem eu în memoriul ce-l prezentam".

Sub pana lui Antipa, Carol devine un personaj cu totul ieşit din comun, prin îngemănarea unei formidabile sume de calități. El este „chibzuit şi neîntrecut gospodar", bun, drept, blând, înțelegător, educator al poporului, înțelept, demn, fin

---

[23] D. Onciul, *op. cit.*, p. 117.

diplomat, militar viteaz, strateg iscusit, „om de vastă cultură și de mare considerație universală", „unul din cei mai înțelepți și ascultați suverani ai timpului". Este un „uriaș", de a cărui „personalitate puternică" și „mare inteligență", savantul se simte „complet dominat". Cu prilejul unei călătorii pe Dunăre, marele fluviu și marele rege își dezvăluie natura comună de fenomene cosmice. Antipa o citează pe Carmen Sylva: „s-a întâlnit Maiestatea Sa Dunărea cu Maiestatea Sa Regele Carol I". Tot regina spunea că „și în somn el poartă coroana de Rege pe cap".[24]

Nu mai puțin înclinată spre transfigurare este evocarea scriitorului-călugăr Gala Galaction. Și de data aceasta, ne stă în față un om „altfel", din alt aluat decât oamenii obișnuiți. „Vodă nu vorbește decât foarte puțin și totdeauna cu miez; Vodă nu azvârle banii pe ferestre; Vodă nu stă la masă decât o jumătate de oră; Vodă nu bea; lui Vodă nu-i plac lăutarii; Vodă trăiește în palat ca un megaloschimnic în chilia lui." De înțeles că „el a fost iubit de noi mult mai puțin decât a meritat. Dar ce puteam să facem! Era prea înțelept, prea virtuos, prea fără de vină, pentru noi."[25]

Nimic fals până la urmă, dar totul hiperbolizat și scăldat în lumina mitului. Nu ne putem închipui România din jurul anului 1900 fără echilibrul politic pe care i l-a conferit dinastia și, în particular, cumpătarea și simțul datoriei care l-au caracterizat pe Carol I. Mitul merge însă mai departe, detașând personajul de lumea muritorilor de rând și organizând întreaga istorie în jurul lui, reducând, așadar, complexitatea factorilor istorici la un singur impuls sau la un impuls determinant. Și astfel, Carol se înalță încă mai sus decât Ștefan cel Mare sau Mihai Viteazul, fiindcă, trebuie recunoscut, în nici o

---

[24] Grigore Antipa, „Câteva amintiri despre regele Carol I", în *Din viața regelui Carol I* (Mărturii contimporane și documente inedite culese de Al. Tzigara-Samurcaș), București, 1939, pp. 26–27 și 30–31.

[25] Gala Galaction, „Așa cum mi-l aduc aminte", *Ibidem*, pp. 68–69.

epocă nu s-a înfăptuit atât (structurile politice ale României moderne, Dobrogea, independenţa şi Regatul, căile ferate şi înflorirea generală a economiei şi comerţului, marii clasici ai culturii române...). Desigur, nu Carol, sau nu singur Carol, le-a făcut pe toate, dar nici Ştefan şi Mihai nu le-au făcut singuri: aceasta este iluzia noastră! Cu cât privim mai de departe, mecanismul puterii pare a se încarna într-un singur om. În toate cazurile, mitificarea urmează acelaşi procedeu, istoria personificându-se prin reducerea ei la faptele şi virtuţile personajului central.

A urmat pentru Carol o perioadă, nu de uitare, totuşi de umbrire a mitului, dată fiind soluţia „progermană" preconizată de rege în 1914, în disonanţă cu orientarea majoritară, astfel încât moartea lui a putut fi resimţită ca o uşurare. Tristă ieşire din scenă pentru purtătorul unui mare mit! Evenimentele îndreptau istoria românilor în altă direcţie decât cea trasată de fondatorul dinastiei. Drumul era deschis pentru mitificarea celui de-al doilea rege, Ferdinand, supranumit „cel Leal" pentru că a avut tăria de a rupe legăturile cu ţara sa de obârşie atunci când i-au cerut-o interesele supreme ale naţiunii care îi oferise coroana. Procesul de mitificare funcţionând după regulile ştiute, Ferdinand, în fapt o personalitate mai puţin puternică decât unchiul său, a devenit purtătorul şi simbolul înfăptuirilor istorice din epocă. A fost regele războiului de întregire a neamului, regele jertfei şi al victoriei româneşti în acest război, regele României Mari, regele împroprietăririi ţăranilor şi al votului universal. În nu mai mică măsură decât Carol I, a fost un *fondator*. În faţa acestei domnii incontestabil glorioase, nu mai are rost să ne întrebăm, dat fiind că ne aflăm în câmpul mitologic, ce aparţine regelui şi ce aparţine tuturor celorlalţi, şi fiecăruia în parte.

Încoronarea din 1922 a simbolizat o nouă fundaţie, dar totodată şi integrarea explicită a lui Ferdinand în lungul şir al făuritorilor istoriei româneşti. Chiar alegerea locului încoro-

nării: Alba Iulia, trimitea direct la marea faptă a lui Mihai Viteazul. La Bucureşti, cu acest prilej, a defilat un impresionant cortegiu istoric, în care puteau fi admiraţi Traian şi Decebal, Dragoş Vodă şi Radu Negru, Mircea cel Bătrân şi Alexandru cel Bun, Ştefan şi Vlad Ţepeş, Mihai împreună cu căpitanii săi, Matei Basarab şi Vasile Lupu, Cantemir şi Brâncoveanu, Horea, Cloşca şi Crişan, Tudor, Avram Iancu, Cuza şi, fireşte, Carol I.[26] Momentul marca identificarea deplină a unei dinastii venite de departe cu destinul naţiunii române pe care îl îmbrăţişase.

Personalitatea mitificată a regelui Ferdinand nu este mai puţin aparte decât a lui Carol I. Este însă altfel, pornind de la datele psihologice reale, ca şi din necesitatea reliefării profilului distinct al noului fondator. Olimpianismului lui Carol, Ferdinand îi opune bunătatea şi umanitatea, apropierea de oameni, ceea ce l-a ajutat să audă şi să înţeleagă glasul profund al ţării, aspiraţia spre idealul naţional şi spre justiţia socială. Carol este un zeu, Ferdinand un sfânt. „Întregirea hotarelor şi restaurarea ţării noastre scumpe în matca ei firească – remarca Gheorghe Cardaş – s-a făcut sub oblăduirea regelui cu chip şi mâini de sfânt: Ferdinand cel Loial...“[27]

Al treilea personaj regal mitificat a fost Carol al II-lea. Problema lui s-a dovedit de la început aceea de a-şi fixa un loc în mitologia naţională, după două personalităţi fondatoare care epuizaseră în bună măsură resursele mitice. Carol s-a dorit el însuşi fondator şi, cum nimic esenţial nu mai era de fondat în sensul strict al edificării României, misiunea pe care şi-a asumat-o a fost aceea de a înfăptui o *nouă România*. Iniţial „consolidator“ şi „desăvârşitor“ a ceea ce întreprinseseră înaintaşii săi, el îşi precizează an de an vocaţia

---

[26] I. Gorun (Al. Hodoş), *Încoronarea primului rege al României întregite la Alba Iulia şi la Bucureşti*, Editura I. G. Herz, Bucureşti, f.d., pp. 11–17.

[27] Gh. Cardaş, *Regele Carol al II-lea preamărit cu slavă şi credinţă de cântăreţii neamului*, Biblioteca pentru toţi, Bucureşti, f.d., pp. 5–6.

de nou deschizător de drumuri, de ctitor al unor structuri fundamental altele. Îşi propune să înalţe România la statutul unei ţări prospere, civilizate şi puternice. Este regele tineretului, regele ţăranilor (pe care aspiră să-i ridice economic şi să-i lumineze), regele culturii. În cazul lui, indiferent de ceea ce s-a înfăptuit cu adevărat din acest program, ne aflăm, în şi mai mare măsură ca în cazurile precedente, în faţa unui efort dirijat de propagandă (ilustrat inclusiv printr-o producţie poetică deloc neglijabilă menită să-i exalte virtuţile şi misiunea istorică).[28] Domnia lui Carol al II-lea trebuia să apară mare de la început, prin proiecte, chiar înainte de realizări. Momentul de vârf îl constituie anii dictaturii regale. Cu prilejul comemorării a opt ani de la urcarea pe tron, un ziar oficios constata că „minunea totuşi s-a împlinit", minunea fiind „după opt ani, o ţară nouă", iar ţara nouă însemnând „opera de regenerare" a regelui şi multitudinea „ctitoriilor regale" pe cale de a transfigura societatea românească.[29]

Stilul şi „silueta mitică" ale lui Carol al II-lea se deosebesc la rândul lor de ale predecesorilor: solemnităţii reci a lui Carol I şi evanescenţei lui Ferdinand, el le contrapune imaginea unui rege modern, dinamic, prezent la tot ce se întâmplă în societatea românească, mereu în mijlocul oamenilor, într-o îmbinare personală de maiestate şi familiaritate populistă.

În căutarea propriei legitimări, Carol a înţeles să se distanţeze, dar să se şi sprijine pe mitologia dinastică anterioară. Carol I, faţă de care nutrea o vie admiraţie, iese acum din relativul con de umbră pe care l-am constatat. Centenarul naşterii

---

[28] Vezi, de pildă, antologia alcătuită de Gh. Cardaş, *op. cit.* Printre poeţii mai cunoscuţi prezenţi în volum, cu versuri închinate principelui şi apoi regelui Carol al II-lea, de la naşterea sa până în 1936, pot fi menţionaţi G. Coşbuc, O. Goga, Adrian Maniu.

[29] Cezar Petrescu, „Ctitorii regale" şi „Minunea totuşi s-a împlinit", în *România*, 4 iunie şi 9 iunie 1938.

sale în 1939 se amplifică în eveniment național, marcat de serbări, conferințe, volume de evocări sau documentare, emisiuni filatelice și, nu în ultimul rând, de înălțarea maiestuoasei statui ecvestre, operă a lui Meštrović, așezată între palatul regal și clădirea Fundației Carol I.

În orice discurs mitologizant strămoșii îndepărtați au și ei un cuvânt de spus, și unul chiar foarte greu. Dictatura regală instituită de Carol aparținea în fapt familiei regimurilor autoritare din Europa vremii. Interpretarea autohtonă părea însă mai valorizantă. Noul regim a putut fi astfel raportat la tradiția voievodală românească. Carol inaugura un nou ciclu istoric revenind la „exercitarea de fapt a autorității", așa cum procedaseră domnitorii țărilor române.[30] Încă o dată, mitologia se dovedește profund integratoare. Carol și voievozii aparțineau laolaltă eternului prezent românesc.

Cartea lui Cezar Petrescu, *Cei trei regi*, apărută în 1934, evident comandată și destinată sătenilor, sintetizează triplul mit regal în forma sa cea mai înaltă și mai pură. Venirea lui Carol I în țară este pusă, așa cum se cuvine, sub semnul miracolului cosmic: „O clipă norii s-au destrămat luminând un ochi albastru de cer, limpede și adânc. A izbucnit un znop aurit de raze. S-a boltit un arc de curcubeu, străveziu și mătăsos, ca o podoabă de sărbătoare a slăvilor. Pe sub el, în pulberea de lumină rotea lin o pajură – aceeași din stema țării, din stema lui Radu-Negru, aceeași din stema neamului vechi de Sigmaringen [...]"[31] Descinderea lui Carol al II-lea, întors în avion din exilul său francez, devine, metaforic, „coborârea din cer". Carol I este „făuritorul regatului", Ferdinand, „făuritorul României Mari", iar Carol al II-lea,

---

[30] C. C. Giurescu, „Influențe ale tradiției naționale în noua noastră organizare de stat", în *Zece ani de domnie ai Maiestății Sale Regelui Carol al II-lea*, vol. I, București, 1940, p. 74.

[31] Cezar Petrescu, *Cei trei regi*, ediția a II-a, Editura Abeona, București, 1993, p. 17.

„făuritorul României veşnice“ (şi totodată „părintele satelor şi al plugarilor“ şi „regele culturii“). Cu totul remarcabilă apare la Cezar Petrescu splendida izolare a suveranilor, semn al împlinirii definitive a mitului. Oamenii politici dispar cu desăvârşire, nici un alt nume în afara celor regale nu este pronunțat. Tot ce s-a făcut în România, dar absolut totul, se leagă, şi se leagă exclusiv, de numele suveranilor săi.

Carol al II-lea este totuşi un caz mai special. În ce-l priveşte, contra-mitul s-a dovedit pe măsura mitului. Îndeosebi după abdicarea din 1940, avea să fie tot mai insistent înfățişat ca un rege aventurier, destrăbălat şi profitor, nicidecum constructor al unei Românii noi, ci responsabil al erodării sistemului democratic românesc. Chiar în actualul discurs monarhist, se trece repede peste personalitatea lui, făcându-se distincția între galeria completă a celor patru regi şi galeria lor ideală, redusă în fapt la trei: Carol I, Ferdinand şi Mihai.

O a doua dinastie?

Și totuşi, a existat o a doua dinastie, nu în cartea lui Cezar Petrescu, dar în alte cărți şi în alte compartimente ale memoriei colective. Față de dinastia venită din afară, aceasta este dinastia autohtonă, şi astfel cele două ipostaze ale mitului fondator – versiunea exterioară şi cea internă – se îmbină într-o unică sinteză. Sacralitatea transcendentă a dinastiei de Hohenzollern-Sigmaringen se întâlneşte cu sacralitatea izvorâtă din seva națională a familiei Brătienilor.[32]

Este, fireşte, un mit de sorginte liberală, vizând un scop, în esență, de partid. Cum însă rolul jucat de cei doi mari Brătieni: Ion C. Brătianu şi Ion I. C. (sau Ionel) Brătianu în marile momente şi etape ale construirii României moderne este

---

[32] O excelentă analiză a mitificării acestei „dinastii“, la Sorin Șerban, „Brătienii“, în *Mituri istorice româneşti*, pp. 154–170.

de necontestat, după cum şi Partidul Liberal a fost, timp de aproape un veac, principala forţă politică a ţării, acest mit partizan a devenit într-un sens şi un mit naţional. În versiunea extremă, totul se datorează Brătienilor, după cum în mitul regal totul se datora regilor. Un lider liberal, I. G. Duca, rezuma astfel acţiunea politică a lui I. C. Brătianu: „A vrut Unirea Principatelor, s-a împlinit. A vrut independenţa, a prezidat-o. A vrut dinastie străină, a adus-o în ţară. A vrut organizarea Regatului, a făcut-o.“[33] Iar lui Ionel Brătianu i se datorează, potrivit aceluiaşi sistem de interpretare, înfăptuirea României Mari, marile reforme democratice: votul universal şi împroprietărirea ţăranilor, în genere întreaga operă de consolidare a statului român. Faţă de Brătieni, ceilalţi sunt simple marionete. Astfel, Ionel Brătianu „vine când vrea la putere, stă cât vrea, pleacă când vrea şi aduce pe cine vrea“.[34]

Ca şi la regi, conotaţiile simbolice sunt puternic puse în evidenţă. I. C. Brătianu s-a născut în 1821, anul revoluţiei lui Tudor, istoria însemnându-l astfel cu misiunea desăvârşirii procesului de prefaceri început atunci. Ionel Brătianu nu se naşte nici el într-un an oarecare, ci în 1864, anul marilor reforme şi chiar în ziua promulgării legii rurale pe care avea să o desăvârşească mai târziu. Procesul sacralizării merge uneori neînchipuit de departe. „Sfânt şi ascultat a fost cuvântul lui“, se spune despre I. C. Brătianu, căruia i se remarcă şi „figura gravă de Christ“.[35] Drumul Damascului îşi are şi o versiune politică autohtonă: „Treceam pe stradă în tovărăşia unui coleg, când iată că ne încrucişează un bărbat de statură de mijloc, cu părul şi barba creţe şi cărunte. O figură caldă, deschisă şi atrăgătoare, un ochi care zâmbea şi intra în suflete.

---

[33] I. G. Duca, *Portrete şi amintiri*, ediţia a V-a, Editura Humanitas, Bucureşti, 1990, p. 36.

[34] Sterie Diamandi, *Galeria oamenilor politici*, Editura Gesa [Bucureşti], 1991, p. 94 (ediţia I, Bucureşti, 1935).

[35] Sorin Şerban, *op. cit.*, p. 163.

Colegul meu îmi spune: «Uite, ăsta e Brătianu.» Am rămas cu chipul lui în cap şi n-am mai ezitat. Eram liberal."[36]

Se pot îmbina două mituri, ambele la fel de exclusive precum mitul regal şi cel al Brătienilor? Se pot, desigur, totul fiind posibil în logica mitologică. Nu este mai puţin adevărat că promotorii mitului celei de a doua dinastii au avut tendinţa de a o împinge pe prima pe un plan subordonat. La I. G. Duca procedeul apare flagrant. El îl înfăţişează pe Carol în postura unui suveran mediocru, incapabil să înţeleagă marile probleme ale epocii, reuşind să înfăptuiască mai puţin în 48 de ani decât Cuza în doar şapte ani de domnie. Nu îi recunoaşte nici măcar rolul la 1877, ştiut fiind „că lupta pentru independenţă a fost dusă de Ion Brătianu". După Duca, regele nu se pricepea aproape la nimic, nici măcar la chestiunile militare (judecată în perfectă antiteză cu uimirea provocată lui Antipa de multiplele competenţe ale regelui!). Cât despre Ferdinand, lipsit de voinţă şi de iniţiativă, n-ar fi putut deveni un rege mare decât prin meritele sfetnicilor lui. Terenul era astfel complet degajat pentru Brătieni şi pentru marea familie liberală.[37]

Faţă de confiscarea brătienistă a istoriei, protestele nu au lipsit, venind mai cu seamă din partea conservatorilor. De un asemenea dezacord se leagă formula lui P. P. Carp, „Regele şi dorobanţul". Într-un discurs pronunţat în noiembrie 1886 împotriva celor care atribuiau lui Brătianu meritul de a fi creat România, liderul junimist a propus o cu totul altă variantă fondatoare: „După noi, toate acestea au fost făcute de doi alţi oameni dintre care unul e cheia de boltă şi celălalt temelia suveranităţii naţionale. Aceştia doi se numesc: unul regele Carol şi al doilea dorobanţul român."[38]

---

[36] Constantin Bacalbaşa, *Bucureştii de altădată*, vol. I, Editura Ziarului „Universul", Bucureşti, 1927, p. 101.

[37] I. G. Duca, *Memorii*, vol. I, Editura Expres, Bucureşti, 1992, pp. 26–27, 100–120, 140.

[38] E. Lovinescu, *op. cit.*, p. 92.

Dar conservatorii au dispărut de pe scena politică după Primul Război Mondial, cu prestigiul destul de şifonat (Carp însuşi declarase că speră ca România să fie învinsă, spre binele ei), iar Brătienii au rămas, la putere ca şi în panteon. Nu însă pentru mult timp!

Mitologie feminină. Regina Maria

În mitologia istorică românească, femeia nu este prea dorită. Mitologia nu face în această privință decât să se alinieze unei prejudecăți curente şi aproape generale. Chiar şi astăzi, într-o vreme când până şi unele țări islamice au prim-miniştri femei, succesivele guverne ale României impresionează prin cvasiunanimitatea lor masculină. S-a remarcat în lume, nu fără ironie, cum până şi delegația românească la conferința internațională a femeilor a fost condusă de un bărbat.

Femeia poate intra desigur în mitologie, dar la locul ei, într-o poziție marginală, subalternă, de martoră şi susținătoare morală a marilor întreprinderi masculine. Blânda Elena Doamna, care i-a suportat atâtea lui Cuza Vodă, este un exemplu semnificativ pentru tipologia femeii acceptate. Într-o versiune mai eroică, dar la fel de dependentă de marii bărbați, apar femeile din vechime, invocate în versuri de Bolintineanu: „Muma lui Ştefan cel Mare“ care îşi trimite fiul la victorie sau la moarte („du-te la oştire, pentru țară mori“), sau mama lui Mihai Viteazul, cu a sa reacție ieşită din comun la moartea fiului său: „Ştirea ta e tristă foarte / Nu că fiu-meu a murit / Dar că chiar prin a lui moarte / Pe români n-au dezrobit.“ Rămâne ca psihologii să se pronunțe!

Câteva personaje eroice de rangul doi apar şi în epoca modernă: Ana Ipătescu la 1848, Ecaterina Teodoroiu în Primul Război Mondial. Dar ierarhia superioară acceptă cu greu feminitatea. Femeile care vor să se impună „la vârf“ sunt rău văzute, precum, pentru a ne referi la două personaje istorice

amplificate prin literatură, doamna Clara şi doamna Chiajna. Triada „făcătoarelor de rele“ din ultima jumătate de secol: Elena Lupescu, Ana Pauker şi Elena Ceauşescu nu a făcut decât să confirme aparenta justeţe a neîncrederii românului faţă de femeia aflată la putere.

Instaurarea dinastiei a fost de natură să modifice întru câtva autohtona tipologie feminină. O regină nu este o femeie obişnuită, ci un personaj asupra căruia, indiferent de sex, se revarsă sacralitatea funcţiei. Este ceea ce a permis unor mari regine să fie conducătoare ascultate ale unor ţări guvernate altminteri exclusiv de bărbaţi. În cazul României, doar două nume intră efectiv în discuţie: regina Elisabeta-Carmen Sylva şi regina Maria.

Procesul de mitificare a celei dintâi nu a mers prea departe, limitat de prea puternica personalitate a lui Carol I. Zona rezervată reginei a rămas cea a operelor de binefacere şi mai ales a actului cultural, în acest ultim domeniu amplificându-i-se însuşirile de creatoare şi protectoare.

Cu totul altfel stau lucrurile cu regina Maria. Este singura femeie care a cunoscut în România ascensiunea pe culmile cele mai înalte ale mitului.[39] Obârşia ei îndepărtată a putut fi un atu: venea din altă lume, o fiinţă oarecum diferită. Dar atuul principal l-a constituit războiul şi, în acest context, spre deosebire de cuplul Carol–Elisabeta, imaginea nu tocmai convingătoare a regelui Ferdinand, om cu alese însuşiri intelectuale, dar timid şi echivoc, în contrast cu caracterul voluntar al reginei. Un Carol I cu demnitatea-i îngheţată sau un Carol al II-lea, cu stilul său maiestuos şi familiar totodată, şi-ar fi putut asuma eventual întreaga încărcătură simbolică a momentului, pe care Ferdinand a împărţit-o cu regina Maria. Este drept că şi vremurile cereau mai mult. Măreţia idealului naţional devenit deodată tangibil, dezastrul înfrângerii din

[39] Maria Bizomescu, „Un mit feminin: regina Maria“, în *Mituri istorice româneşti*, pp. 171–198.

1916, mobilizarea energiilor în anul următor, tragedia păcii separate, necesitatea întreținerii speranței în ceasurile grele, toate acestea conduceau inevitabil spre formula mitică a *Salvatorului.* Românii aveau nevoie de un salvator, poate chiar de mai multe personalități care să-și împartă această misiune.

Sunt de luat în considerare și meritele efective ale reginei, ceea ce regina a întreprins cu adevărat în perioada războiului. Miturile, de multe ori, nu sunt „nemeritate": ele izolează, amplifică sau învestesc cu un surplus de sens fapte care pot fi cât se poate de reale. Cert este că regina nu s-a mărginit la rolul feminin tradițional de „mamă a răniților", nu lipsit de altfel în mitologia respectivă (până într-acolo încât unele versiuni o creditează, aidoma vechilor monarhi, cu puteri taumaturgice). Ea a fost mult mai mult decât atât, a fost (nu ținem să disociem în ce măsură în realitate sau în plan strict mitic) conștiința vie a unității românești, simbolul încrederii în victoria finală.

Este demnă de consemnat mărturia unui cinic, prea puțin dispus să-și admire contemporanii și, în alte ocazii, deloc tandru față de regină. Scrie, așadar, Constantin Argetoianu: „Oricâte greșeli va fi comis regina Maria înainte și după război, războiul rămâne pagina ei, pagina cu care se poate făli, pagină care se va așeza în istorie la loc de cinste. [...] O găsim în tranșee printre combatanți, în rândurile înaintate; o găsim în spitale și în toate posturile sanitare; printre răniți, printre bolnavi; o găsim de față la toate adunările care încercau să facă puțin bine. N-a cunoscut frica de gloanțe și de bombe, cum n-a cunoscut teama și scârba de molimă sau nerăbdarea față de eforturile așa de des inutile provocate de dorința ei de mai bine. Regina Maria și-a îndeplinit datoria pe toate fronturile multiplei sale activități, dar înainte de toate pe acela al îmbărbătării și al ridicării morale a celor ce trăiau în jurul ei și aveau să hotărască, în cele mai tragice clipe, de soarta țării și a neamului. Se poate afirma că, în răstimpul

pribegiei noastre în Moldova, regina Maria a întrupat, şi a întrupat frumos, aspirațiile cele mai înalte ale conştiinței româneşti."[40] Prin modul cum a influențat în 1916 intrarea României în război şi, din nou, în 1918, când „aproape numai mulțumită ei" Ferdinand nu a ratificat dezastruoasa pace de la Bucureşti, regina, conchide Argetoianu, „s-a aşezat ca ctitoriță a României întregite şi ca una din cele mai mari figuri ale istoriei noastre naționale".[41] Înflăcărată caracterizare, sub pana unui sceptic!

Conştientă de rolul pe care îl avusese şi de forța mitului care juca în favoarea sa, regina a încercat să obțină un rol pe măsură şi în anii de pace care au urmat. Timpurile se schimbaseră însă şi, în vremuri mai prozaice, slujite de politicieni obişnuiți, vocația mitică a reginei nu s-a mai putut manifesta. Nu a reuşit să intre nici în Regență, iar Carol al II-lea, preocupat de propria-i statură istorică, a dat-o complet la o parte. Moartea sa, în 1938, a dovedit că mitul era totuşi aproape intact. Manifestările de tristețe şi de recunoştință au fost numeroase şi sincere, depăşind cu mult cadrul oficial al ceremoniilor. Cu acest prilej, Aron Cotruş a scris un poem semnificativ, intitulat *Maria Doamna*, în care regina apare ca un personaj providențial venit de pe îndepărtate meleaguri pentru a infuza o forță nouă nației române. Potrivit bine cunoscutului procedeu mitologic, ea îşi află locul în punctul cel mai înalt al istoriei româneşti, unde primeşte omagiul marilor eroi ai neamului:

> Decebal, de-ar fi ştiut c-odată ai să vii,
> prin aceşti munți, pe-aceste câmpii,

---

[40] Constantin Argetoianu, *op. cit.*, vol. III, partea a V-a, 1992, pp. 15 şi 109.

[41] *Ibidem*, vol. V, Editura Machiavelli, Bucureşti, 1995, p. 157. Aceeaşi apreciere şi la Alexandru Marghiloman: regina a fost „singura ființă care a crezut că sfârşitul războiului va fi cum a fost. Este adevărat: toată lumea s-a îndoit, *dar toți*, fără excepție" (*Note politice*, ediția a II-a, vol. III, Editura Machiavelli, Bucureşti, 1995, p. 364).

ar fi adunat oşteni cât spuza
şi fioroşi zidari făr' de somn…
şi-n năpraznica-i trufie de Domn,
ar fi clădit, în sânge şi sudoare,
din piatra cea mai tare,
pân' la ceruri – Sarmisegetuza…
de te-ar fi văzut
pe-al Dunării țărm de ape tari bătut,
El însuşi, marele iber,
Traian – împărat,
ar fi rămas înfipt în călcâiul de fier
uimit, cutremurat…

Basarab, Carpații i-ar fi smuls din rădăcină
să-ngroape sub ei orice oaste străină, –
dacă-ar fi simțit, prin vreme, c-ai să vii
într-o ziuă, pe Jii…

Ștefan cel Mare
şi-ar fi oprit oştile furtunoase, în zare,
să te privească, pe gânduri cum treci
pe-ale Moldovei sângerânde poteci…
şi-ar fi poruncit, în sârg să se clădească
moldoveneşti mânăstiri,
pe locurile unde-au poposit mai mult adâncile-ți priviri
şi pasul tău de viță'mpărătească…

în fața privirilor tale auguste
s-ar fi oprit brusc din mândrele-i cavalcade,
cu ochi ca două puste
slăvitul de toți – Ion Huniade…

Mihai Viteazul, de te-ar fi văzut,
albă şi vie, –

pe unde-ar fi trecut,
ţara dintr-odată-ar fi crescut,
sub pasul lui de fier, – împărăţie...[42]

Cei aproape cincizeci de ani de comunism au erodat puternic mitul reginei. Soluţia aleasă, cea mai eficientă dintre toate, a fost uitarea, numele nemaifiindu-i în genere nici măcar pomenit (interesant că i s-a păstrat imaginea în compoziţia sculpturală a monumentului „Eroilor sanitari" din Bucureşti, probabil graţie purei ignoranţe a autorităţilor!). Puţinele referiri s-au străduit să pună în evidenţă, cu ipocrizia proprie dictaturilor, imoralitatea sexuală a reginei (tot cu extrase din Argetoianu, dar cu altele decât cele invocate de noi puţin mai înainte). Astăzi figura ei revine, dar mitul nu mai poate avea forţa de acum trei sferturi de veac. României îi lipseşte un mare mit feminin!

Salvatori interbelici

Am văzut cum războiul cerea cu insistenţă un salvator sau mai mulţi. Ferdinand şi regina Maria au jucat acest rol. Li s-a adăugat un al treilea personaj, care ne oferă un caz tipic de mitificare: generalul (apoi mareşalul) Alexandru Averescu. Artizanul victoriei de la Mărăşti a trezit în sufletul oamenilor, îndeosebi al ţăranilor în uniformă, o încredere nemărginită. Succesul militar, de altminteri relativ, nu poate explica totul. Eremia Grigorescu, eroul de la Mărăşeşti, nu a beneficiat nici pe departe de o asemenea transfigurare mitică. Pur şi simplu, silueta, privirea şi gesturile generalului au insuflat multor români convingerea că se află în faţa unui salvator. Mitul s-a prelungit şi s-a amplificat în primii ani ai păcii. Averescu apărea acum ca potenţialul reformator al societăţii româneşti, singurul capabil de a deschide României un nou curs istoric.

---

[42] Aron Cotruş, *Maria Doamna*, Bucureşti, 1938, pp. 14–16.

Interesant în cazul lui apare mecanismul mitificării. Generalul avea, fireşte, ambiţii politice, dar mai mult în sensul tradiţional al unei asemenea cariere; îi lipseau veleităţile mesianice şi nu căuta, precum candidaţii la dictatură, contactul cu o mulţime pe care să o electrizeze.

Iată ce scrie Argetoianu, care s-a aflat alături de el în anii cruciali: „Popularitatea generalului Averescu a fost o psihoză a frontului şi demobilizaţii au adus-o în sate cum ar fi adus orice altă boală. Originea acestei psihoze trebuie căutată în faptul că de câte ori se ivise o greutate pe un front, generalul Averescu fusese trimis să descurce lucrurile, şi izbutise mai totdeauna să facă faţă până şi situaţiilor disperate. S-au obişnuit astfel soldaţii să vadă în el «salvatorul» şi au început încetul cu încetul să invoce protecţia lui nu numai pentru nevoile de pe front, dar şi pentru cele de acasă. [...] Ca păianjenul în mijlocul pânzei sale, Averescu sta nemişcat şi lăsa muştele să vină. El n-a umblat după popularitate şi la începutul războiului nici nu i-a trecut prin cap că aşa ceva ar fi posibil – popularitatea a alergat după dânsul şi când l-a prins, cel mai mirat a fost dânsul, atât de mirat încât n-a ştiut în primul moment ce să facă cu dânsa [...] n-a făcut nimic ca să o cultive sau să o ferească de loviturile adversarilor săi. Cât a purtat uniformă, nu s-a coborât în tranşee, iar după ce a scos-o şi a îmbrăcat haina de partid, *nu s-a coborât în sate.* A stat la Bucureşti sau la Severin şi a făcut tot ce a putut ca să îndepărteze lumea de el."

Argetoianu descrie şi una din rarele „ieşiri în teren" ale generalului: „Averescu cobora din automobil, îmbrăcat în mantaua sa albastră fără galoane, din timpul războiului şi înainta spre emoţionaţi, cu ochii zgâiţi, când primarul, când popa, când un învăţător, încercau să îngâne o cuvântare, dar li se opreau vorbele în gât. [...] Generalul le strângea mâna, nu le spunea nimic şi pornea pe jos de-a lungul rândurilor de oameni. Bărbaţii cădeau în genunchi, sărutau poalele mantalei

albastre, dau din cap, oftau adânc şi şopteau: «Ţine-l, Doamne, ţine-l, pentru mântuirea noastră!»"[43]

Puritatea mitului este în acest caz desăvârşită. Speranţele oamenilor: victoria în război, împroprietărirea, asanarea vieţii politice, se întruchipau într-un personaj ales, indiferent până la urmă de calităţile şi de intenţiile reale ale celui în cauză. Averescu a devenit prim-ministru, a realizat chiar şi o parte a programului mitic (legea de împroprietărire din 1921), dar nu a putut decât să dezamăgească, fiindcă nu doar atât se aştepta de la el, ci *transfigurarea* României (o aventură similară se petrecuse în Franţa, la 1887, avându-l drept erou pe generalul Boulanger, în care unii oameni politici şi o parte a opiniei publice vedeau un nou Bonaparte. Împins de iluziile altora spre dictatură, generalul s-a retras în ultimul moment, spre dezamăgirea celor care crezuseră în el).

Nevoia de „salvatori" avea să se permanentizeze în perioada interbelică. Progresele notabile înregistrate de România au generat la rându-le dezechilibre şi frustrări. Clasa politică tradiţională inspira tot mai puţin respect. Aspiraţia spre o lume nouă şi modelul totalitar, evoluţii general europene, îndemnau pretutindeni la identificarea unor personalităţi providenţiale. În România anilor '30 salvatorii se numesc: Carol al II-lea, cu o primă acţiune salvatoare în 1930 prin întoarcerea în ţară şi revenirea pe tron, urmată de un al doilea început în 1938, o dată cu instaurarea dictaturii regale; „Căpitanul" Corneliu Zelea Codreanu, personaj carismatic, căruia asasinarea din ordinul regimului de dictatură regală i-a conferit şi aureola martiriului; şi mareşalul Ion Antonescu, chemat să regenereze România după colapsul anului 1940. Să remarcăm la toţi aceşti salvatori, altminteri atât de deosebiţi, asumarea misiunii de restructurare radicală a societăţii româneşti, de „însănătoşire" a ei prin abandonarea făgaşului liberal şi democratic pe care fusese clădită România

[43] Constantin Argetoianu, *op. cit.*, vol. VI, 1996, pp. 44–46.

modernă. Spre deosebire de Carol I, de Ferdinand și de Brătieni, noii salvatori au o vocație totalitară: semn al unei importante evoluții a imaginarului politic.

Revenim acum la marea frescă a Ateneului Român inaugurată în 1938. Caracterul său oarecum oficial conferă o semnificație deosebită personajelor reprezentate. Să le trecem în revistă.[44] Suita începe, după cum am văzut, cu *Traian* și *Apolodor din Damasc*. Urmează un spațiu lipsit de eroi nominalizați; chiar „descălecarea", proces istoric atât de încurcat și implicând mai multe figuri, reale sau legendare, apare simbolizată printr-un cavaler anonim primit cu pâine și sare. Primul voievod român reprezentat este *Mircea cel Bătrân*, exponent al „statului militar", urmat de *Alexandru cel Bun*, care ilustrează „statul administrativ". „Cruciada românească" își află eroii în *Ioan Corvin* (Iancu de Hunedoara), *Vlad Dracul* și *Ștefan al II-lea* (ultimul figurând o alegere curioasă, probabil din dorința de a reprezenta și Moldova printr-un contemporan al primilor doi); li se adaugă *Vlad Țepeș*, „pe un plan secundar, ca o viziune", profilat pe cetatea Poienari (soluție picturală a statutului său istoric echivoc). Apoi, de sine stătător, *Ștefan cel Mare*; după el „epoca de pace și credință" personificată prin *Neagoe Basarab* și *Doamna Despina*, așezați în fața ctitoriei de la Curtea de Argeș, și, iarăși de sine stătător, *Mihai Viteazul*. „Epocile culturale" sunt individualizate prin *Matei Basarab*, *Vasile Lupu*, *Dimitrie Cantemir* și *Constantin Brâncoveanu*. Renașterea românismului îi are ca eroi pe *Horea, Cloșca și Crișan*, pe *Gheorghe Lazăr* și, evident, pe *Tudor*, „marele oltean". Revoluția de la 1848 nu oferă nici un chip individualizat în Principate, în schimb în Transilvania apare *Avram Iancu* secondat de *Buteanu*. *Cuza* și *Kogălniceanu* figurează Unirea și marile reforme,

---

[44] Cu privire la personajele reprezentate în fresca de la Ateneu, trimitem din nou la broșura *Ateneul român din București. Marea frescă*. Partea finală a frescei a fost modificată; lipsesc Carol al II-lea și Mihai.

după care fresca este rezervată dinastiei regale şi dublului ei, „dinastia“ Brătienilor. Sunt înfăţişaţi, aşadar, pe fundalul evenimentelor şi monumentelor reprezentative, *Carol I*, regina *Elisabeta* şi *I. C. Brătianu*, *Ferdinand*, regina *Maria* şi *Ionel Brătianu*, *Carol al II-lea* şi marele voievod de Alba Iulia, *Mihai* (cei doi din urmă asociaţi unor scene ilustrând viaţa citadină, industria, armata şi efervescenţa culturală). De remarcat, pe lângă dominanta notă „princiară“, accentul pus pe fenomenul cultural (în consonanţă cu atmosfera culturalizatoare din vremea lui Carol al II-lea), ca şi o mai accentuată integrare a Transilvaniei, mai ales cu privire la epoca renaşterii naţionale româneşti (consolidare firească după Unirea din 1918).

Fresca de la Ateneu înfăţişează forma desăvârşită a panteonului, la capătul unei elaborări de un veac şi în ajunul intervenţiei perturbatoare a totalitarismelor. Un panteon îndeobşte acceptat, inclusiv în mai delicata secţiune contemporană, unde Cuza îşi dă mâna cu Carol I, iar regii şi Brătienii reuşesc să nu se umbrească unii pe alţii. Deosebirile de interpretare şi de accent, prezente de pildă în manualele şcolare, nu afectează în ansamblu coerenţa modelului. Suntem departe de modelul francez, caracterizat printr-o puternică polarizare între referinţele istorice ale celor două Franţe: Franţa revoluţionară, laică, progresistă; Franţa conservatoare, catolică, monarhistă.[45] La români, mitul eroului providenţial tinde să se identifice cu mitul unităţii naţionale în jurul personajului salvator, trăsătură a conştiinţei istorice şi politice româneşti extrem de relevantă pentru tot ce a urmat în privinţa raporturilor naţiune–conducător. Căutarea consensului şi a unei autorităţi respectate avea să justifice, prin istorie, deriva autoritară şi totalitară.

---

[45] Panteonul „divizat“ al francezilor a fost investigat de Christian Amalvi: *Les Héros de l'Histoire de France. Recherche iconographique sur le panthéon scolaire de la Troisième République*, Paris, 1979, şi *De l'art et la manière d'accommoder les héros de l'histoire de France*, Paris, 1988.

Mitologie legionară

Cu cât o ideologie este mai „diferită“, cu atât şi reperele ei istorice sunt mai diferite. Acesta a fost în anii ’30 cazul legionarilor, al căror panteon se dovedeşte sensibil amendat în raport cu cel oficial.[46] Mişcare revoluţionară, promovând puritatea valorilor autohtone şi regenerarea moral-religioasă a naţiei, legionarii au deplasat accentul dinspre zona puterii spre cea a revoltei, şi dinspre dominaţia politicului spre afirmarea spiritualităţii româneşti. Înclinaţi ei înşişi spre jertfă, i-au preferat adesea învingătorilor pe marii învinşi, pe cei prin martiriul cărora s-a perpetuat o mare idee. Voievozii nu sunt ignoraţi, dar valorizaţi mai cu seamă în măsura în care exprimă sensul ancestral, oarecum atemporal, al purităţii româneşti şi solidarităţii între români: este ceea ce explică poziţia excepţională a lui Ştefan cel Mare în invocaţiile istorice legionare (în spiritul *Doinei* lui Eminescu). Revoluţionarii sunt puşi în relief şi interpretaţi în sensul dimensiunii fundamental naţionale a faptelor lor, îndreptate împotriva cotropirii străine: Horea, Cloşca şi Crişan, Tudor, Avram Iancu… Eroii legionari le merg pe urme; sunt oamenii unui ideal pe care înţeleg să-l plătească cu sânge, precum marii înaintaşi: astfel, Moţa şi Marin, căzuţi în Spania în lupta contra bolşevismului, şi Căpitanul însuşi. În acelaşi spirit, Decebal învinsul, dar în fapt învingător prin perpetuarea spiritului dacic, este preferat lui Traian. Apar şi personaje neaşteptate, a căror misiune este de a ne conduce spre curăţenia vremurilor de demult. Iată-l de pildă pe Bucur Ciobanul, fondatorul unui altfel de Bucureşti decât capitala cosmopolită şi coruptă a României Mari. Legendarul întemeietor ni se înfăţişează într-un desen, pierdut printre firmele cu nume neromâneşti

[46] Milviuţa Ciauşu, „Panteonul mişcării legionare“, în *Mituri istorice româneşti*, pp. 199–219.

de pe Calea Victoriei, şi întrebându-se: „Doamne, sunt în Bucureştiul meu sau în Tel-Avivul Palestinei?“[47]

Doi făuritori de religie națională ocupă pozițiile cele mai înalte în acest panteon: marele dac Zalmoxis, prefigurator al creştinismului, şi profetul timpurilor noi, Mihai Eminescu, a cărui doctrină naționalistă este revendicată de legionari ca principal reper ideologic. Esența istoriei naționale şi a spiritualității româneşti se exprimă când prin triada Horea–Eminescu–Căpitanul, când prin succesiunea Zalmoxis–Ștefan cel Mare–Eminescu–Căpitanul (Zalmoxis fiind „cel mai mare precursor al lui Cristos“, Ștefan, „cel mai creştin apărător al creştinismului“, iar Eminescu, „binevestitorul biruinței româneşti pe care ne-o hărăzeşte în zilele noastre Căpitanul şi ne-o hărăzeşte aşa precum o cerea străvechiul nostru Zamolxe“). Reactualizând, peste decenii, sensibilitatea istorică a dreptei naționaliste din anii '30, Petre Țuțea invoca spre sfârșitul vieții, aşezându-i deasupra tuturor celorlalți, pe Ștefan cel Mare şi pe Mihai Eminescu. Pe cel din urmă îl vedea ca „român absolut“, caracterizându-l, într-o formulă frapantă, drept „sumă lirică de voievozi“.[48]

Sunt însă momente când toți eroii naționali apar neînsemnați în comparație cu umbra sfântă a Căpitanului. Atunci, înaintea lui rămâne doar Isus, iar istoria, nu numai a românilor, dar a lumii, se rezumă în cei doi mari înnoitori ai spiritului uman: „Căpitanul s-a întrupat pentru a schimba omul însuşi, pentru a-l spiritualiza, a-l libera cât mai mult de lanțurile materiei. De la Isus Cristos şi până la Căpitanul, nimeni nu a năzuit o astfel de prefacere. Căpitanul a fost un continuator nemijlocit al crucificatului de pe Golgota.“[49]

---

[47] *Porunca vremii*, 28 mai 1935.

[48] Ovid Țopa, „Rostul revoluției româneşti. Dela Zamolxe prin Ștefan Vodă şi Eminescu la Căpitan“, în *Buna Vestire*, 8 noiembrie 1940; Petre Țuțea, *Între Dumnezeu și neamul meu*, Editura Arta Grafică, București, 1992, pp. 110–111.

[49] „Noul întrupat“, în *Buna Vestire*, 8 noiembrie 1940.

Mai departe nu se putea merge. Dar se putea merge la fel de departe, în altă direcţie. Este ceea ce avea să urmeze nu peste mult timp.

De la Bălcescu la Gheorghiu-Dej

Restructurând din temelii societatea românească şi rescriind după criterii cu totul noi istoria ţării, comunismul a procedat, în prima sa fază, la o totală remaniere şi schimbare de sens a galeriei eroilor naţionali.

Au dispărut, fireşte, regii, menţionaţi doar în măsura necesară pentru a fi pus în evidenţă răul pe care l-au făcut ţării. Au dispărut şi Brătienii, au dispărut marii oameni politici care au construit România modernă, taxaţi cu toţii drept exponenţi ai regimului „burghezo-moşieresc".

Domnitorii au rămas, dar într-o poziţie mai puţin glorioasă, afectaţi oricum de condiţia lor de reprezentanţi ai clasei feudale exploatatoare. Oricât de însemnate ar fi fost meritele lui Ştefan cel Mare, nu puteau acoperi faptul că „masa ţăranilor, şerbită, a continuat să trăiască în mizerie şi să sufere o cruntă exploatare".[50] Cu Mihai Viteazul, lucrurile erau şi mai clare: el „a apărat interesele de clasă ale boierilor", iar aceştia la rândul lor „au trădat interesele patriei", în timp ce „ţărănimea a continuat să fie exploatată".[51]

Unii domnitori au beneficiat totuşi de un tratament mai bun decât alţii. Cel mai bine văzut în anii '50 a fost – se putea altfel? – Ioan Vodă cel Cumplit, tăietorul de boieri şi iubitorul de ţărani şi, în plus, cu totul lăudabil, aliat al cazacilor care l-au ajutat în campania din 1574, înscriind astfel o pagină semnificativă în istoria relaţiilor româno-ruse. Istorici, romancieri, dramaturgi, pictori şi compozitori s-au întrecut în a-l evoca şi actualiza, vajnicul voievod debutând

---

[50] *Istoria R.P.R.*, p. 138.

[51] *Ibidem*, p. 182.

până şi pe scena Operei Române, prin drama muzicală *Ioan Vodă cel Cumplit* a lui Gheorghe Dumitrescu (1954).[52]

Şi Ştefan cel Mare s-a bucurat de recunoaşterea unor merite şi înfăptuiri. Fermitatea sa faţă de marii boieri nu a trecut neobservată, după cum un punct bun pentru el au fost legăturile cu Kievul şi cu Moscova (căsătoria sa cu Evdochia din Kiev şi a fiicei sale Elena cu fiul marelui cneaz Ivan al III-lea al Moscovei).

Legăturile strânse cu Rusia l-au promovat, în raport cu alţi domnitori, şi pe Dimitrie Cantemir. Tratatul încheiat cu Petru cel Mare, vizita ţarului la Iaşi, campania comună antiotomană, exilul rusesc al principelui-cărturar înscriau o pagină preţioasă în cronica româno-rusă.

Eroii cei mai reprezentativi, în această primă versiune de mitologie comunistă, nu sunt totuşi principii, fie ei chiar filoruşi şi tăietori de boieri, ci purtătorii de cuvânt ai marilor bătălii de clasă, conducătorii de răscoale, revoluţii şi lupte muncitoreşti. Fictivele răscoale ale sclavilor din Dacia nu ofereau, din păcate, nume de conducători; un Spartacus al istoriei naţionale nu s-a putut descoperi. Răscoala de la Bobâlna, devenită unul din marile capitole ale istoriei româneşti, nu alinia la rându-i decât o suită de nume, lipsite de consistenţă biografică. În schimb, Gheorghe Doja, micul nobil secui, ajuns cap al răscoalei din 1514, a fost propulsat în zona cea mai înaltă a panteonului; iniţial doar răscoală, mişcarea pe care a condus-o avea să devină „război ţărănesc", după modelul „războiului ţărănesc german" al lui Engels. Preluaţi din panteonul tradiţional, Horea, Cloşca şi Crişan şi Tudor Vladimirescu au fost bine integraţi în ideologia comunistă, accentul deplasându-se dinspre vechea interpretare, accentuat naţională, spre sensul predominant social, antifeudal, al mişcărilor respective.

---

[52] Maria Bizomescu, „Ioan Vodă – un mit antiboieresc", în *Mituri istorice româneşti*, p. 116.

Revoluția de la 1848 oferă mitul suprem al istoriei rescrise de comuniști: *Nicolae Bălcescu.*[53] Bălcescu devine eroul, fără voia lui, al unei manipulări de proporții. L-au „ajutat", în această echivocă ascensiune, intransigența sa romantic-revoluționară, consecvența cu care a urmărit emanciparea și împroprietărirea țăranilor (chiar dacă idealul său, al unei societăți de mici producători, nu era exact idealul comunist de societate! – corespundea însă demagogiei comuniste antiboierești și proțărănești), și cu deosebire faptul că a murit tânăr, fără să ajungă ministru sau prim-ministru într-un guvern inevitabil „burghezo-moșieresc", așa cum s-a întâmplat cu confrații săi de revoluție. În Bălcescu regimul comunist a găsit simbolul ideal al spiritului revoluționar absolut, în raport cu care urmau a fi evaluate toate celelalte proiecte și personalități. Adevărul fiind, din punctul de vedere al unei ideologii totalitare, și cu atât mai mult din perspectiva ideologiei „științifice" comuniste, unic, indivizibil și incontestabil, rezulta că singur Bălcescu a avut dreptate, ceilalți șovăind, greșind sau trădând, în raport cu îndepărtarea lor de model. Bălcescu servea impunerii ideii că nu există decât o singură cale justă. A devenit, în fapt, „conducător" al revoluției (ceea ce n-a fost niciodată, poziția sa în guvernul provizoriu fiind secundară). Pentru a nu fi lăsat singur, i s-au alăturat alți câțiva revoluționari puri, printre care Ana Ipătescu, „eliberatoarea" guvernului provizoriu în iunie 1848, personaj aproape necunoscut anterior, devenită brusc o celebritate a momentului, ca și generalul Magheru, altă figură de rangul doi proiectată în prim-plan (asocierea celor trei revoluționari duce inevitabil cu gândul la axa marilor bulevarde din București: „Brătianu–Lascăr Catargiu", devenite „Bălcescu–Magheru–Ana Ipătescu"). În faza antinațională a comunismului românesc, Bălcescu mai prezenta și meritul tentativei de

[53] Adrian Drăgușanu, „Nicolae Bălcescu în propaganda comunistă", în *Miturile comunismului românesc*, pp. 131–165.

apropiere de revoluţia ungară. Au fost sancţionaţi, dimpotrivă, şi diminuaţi eroii revoluţiei româneşti din Transilvania, inclusiv Avram Iancu, şi încă mai sever Simion Bărnuţiu, pentru orientarea lor judecată drept prea naţionalistă, în contextul conflictului româno–maghiar din 1848–1849. În anii '50, Bălcescu a ajuns omniprezent: figură-pivot a istoriei româneşti, erou de dramă şi de roman (piesa *Bălcescu* a lui Camil Petrescu, apărută în 1949, şi romanul-fluviu al aceluiaşi scriitor, *Un om între oameni*, 1953–1957), cu chipul imprimat pe principala bancnotă în circulaţie, cea de 100 de lei, cu busturi în mai toate oraşele ţării, cu numele înscrise pe frontispiciul diverselor instituţii, îndeosebi de învăţământ (licee numite „Carol I“ sau „Brătianu“, ca şi celebrul „Sfântul Sava“ din Bucureşti devin toate „Bălcescu“, alt nume aproape nemaifiind de conceput) – el este silit să-şi pună gloria postumă în slujba proiectului comunist.

Urmau, fireşte, cronologic, eroii clasei muncitoare, eroii socialişti şi comunişti, eroii luptei împotriva regimului „burghezo-moşieresc“. Lucrurile însă, în această privinţă, au fost de la bun început complicate, şi complicate au rămas până la capăt. Istoria Partidului Comunist din România a fost jalonată de acuze reciproce, comploturi, excluderi şi crime. Nu era uşor de definit calea cea justă şi personalităţile care au avut dreptate, şi mai ales aprecierea de moment nu era neapărat valabilă şi pentru a doua zi. Totul a gravitat, de-a lungul jumătăţii de secol de comunism, în jurul conducătorilor în viaţă, şi mai ales al marelui Conducător. Acesta şi aceştia şi-au anexat istoria partidului, indiferent de rolul efectiv pe care îl jucaseră ei şi ceilalţi. Fiecare seism politic a provocat instantaneu seismul istoric corespunzător. Căderea de la putere însemna şi ieşirea din istorie; şi, invers, înălţarea la putere atrăgea şi amplificarea biografiei anterioare, chiar rescrierea completă a unui întreg segment de istorie. Prăbuşirea lui Lucreţiu Pătrăşcanu (1948), apoi a grupului Ana Pauker–Vasile Luca–Teohari Georgescu (în 1952) a „sărăcit“ istoria de

personajele respective, menționate de acum înainte doar ocazional, pentru a fi înfierate. Dimpotrivă, Gheorghiu-Dej, rămas singur, și-a anexat o bună parte din istoria ultimelor decenii.[54] Greva de la Grivița din 1933, în care fusese implicat, a devenit momentul de referință al istoriei contemporane. La fel ca Bălcescu, în fapt Bălcescu anunțându-l și justificându-l, conducătorul partidului s-a ridicat deasupra celorlalți, secondat de fidelii săi, de regulă foști ceferiști (printre care cel mai longeviv s-a dovedit Chivu Stoica). A fost, s-ar putea zice, faza „ceferistă“ a istoriei românești sau, mai corect spus, a istoriei R.P.R.! La 1900, cei doi mari oameni ai panteonului „simplificat“ se numeau Traian și Carol I; în anii ’50, ei se numesc Bălcescu și Gheorghiu-Dej.

Printre numele puse mai mult sau mai puțin în relief, făcând puntea între cei doi mari eroi revoluționari, pot fi menționați, cu o poziție destul de stabilă în panteonul comunist, dat fiind că nu au apucat disensiunile perioadei interbelice, Ștefan Gheorghiu (al cărui nume avea să fie dat „Academiei“ de partid) și I. C. Frimu. Recunoscut ca înaintaș, dar și vehement combătut, a fost Constantin Dobrogeanu-Gherea, „părintele“ socialismului românesc, care și-a plătit astfel îndrăznelile teoretice, considerate abateri de la ortodoxia marxistă, îndeosebi considerarea României ca insuficient de avansată pe calea capitalismului, necoaptă deci pentru preluarea inițiativei istorice de către proletariat.

În ce privește perioada interbelică, este de remarcat excluderea principalilor lideri comuniști. Acest gen de „curățenie“

---

[54] În 1947–1948, primele ediții ale manualului lui Roller păstrează un echilibru între Gheorghiu-Dej, Ana Pauker și Vasile Luca, menționați oarecum egal și cu o relativă discreție. În ediția din 1952, ultimii doi dispar, în timp ce Gheorghiu-Dej este menționat de nenumărate ori, devenind figura centrală a istoriei contemporane. În plus, manualul este împânzit cu citate din articolele și cuvântările lui (absente în edițiile anterioare). Îi sunt reproduse și trei portrete, față de o singură prezență, într-o fotografie de grup, în primele ediții.

îi asigura lui Gheorghiu-Dej o poziţie confortabilă, fără teamă de concurenţă, nici măcar în sens retrospectiv. Gheorghe Cristescu, „fondatorul“ partidului în 1921 şi primul său secretar general, a rămas până târziu în afara istoriei oficiale. Tot până târziu, Ştefan Foriş, predecesorul lui Gheorghiu-Dej, ucis în 1944 în urma unei reglări de conturi, a apărut invariabil sub sintagma „trădătorul Foriş“, fără să fie foarte clar pe cine şi ce a trădat.

Au fost promovaţi alţi eroi, din eşaloanele următoare, fără aspiraţii, fie şi postume, la conducerea supremă. Un caz aparte îl reprezintă Vasile Roaită, adolescentul ucis la Griviţa (din nou mitologia ceferistă!) în vreme ce trăgea sirena chemându-i pe muncitori la luptă. Puritatea sângelui tânăr este frecvent invocată în miturile revoluţionare, simbolizând dreptatea cauzei şi speranţa încarnată de tinereţe. În anii ’50, Roaită a cunoscut o remarcabilă celebritate postumă; ne mărginim să amintim faimosul cântec revoluţionar *Sirena lui Roaiţă*, ca şi schimbarea – cu adevărat radicală – a numelui unei staţiuni de pe litoral din Carmen Sylva în Vasile Roaită (denumirea actuală, Eforie Sud, fiind de natură să liniştească patimile!).

Să-l mai amintim pe Ilie Pintilie, martir al cauzei comuniste, mort sub zidurile Doftanei prăbuşite la cutremurul din 1940, pe eroii căzuţi în războiul civil din Spania sau în rezistenţa franceză, sau pe victimele aparent foarte puţine dacă ne luăm după numele înşirate, ale represiunii legionare şi antonesciene (precum Filimon Sârbu, condamnat la moarte şi executat pentru trădare şi sabotaj în favoarea inamicului).

Se conturează acum *mitul ilegalistului*, subordonat, indiferent de diversele-i personificări, unei riguroase tipologii. Ilegalistul provine dintr-o familie săracă de muncitori sau ţărani (ceea ce nu e chiar adevărat, mulţi comunişti având-şi originea fie în medii marginale „declasate“, fie în cercurile micii burghezii sau chiar ale elitei sociale şi intelectuale), cunoaşte de timpuriu greutăţile şi asuprirea, este iniţiat de

un tovarăş mai vârstnic în tainele marxism-leninismului şi ale mişcării revoluţionare şi, plin de abnegaţie, îşi dedică viaţa luptei revoluţionare, partidului şi poporului; închisorile şi tortura, adesea chiar moartea, nu reuşesc să-l înfrângă.[55]

Prin obârşia lor, prin nobleţea idealurilor şi prin eroismul dovedit, ilegaliştii justifică revoluţia proletară şi legitimează noul regim; pe de altă parte însă, sunt suficient de mărunţi pentru a nu atenta la poziţia liderului. Printre ei întâlnim şi relativ multe femei, mai puţine, evident, decât bărbaţi, totuşi deasupra ponderii obişnuite a femeilor în sfera mitologiei politice româneşti; este perioada când se afirmă femeia revoluţionară, aflată cu bărbatul mai curând în raport de tovărăşie de luptă decât de dialectică a sexelor[56] (ceea ce explică şi promovarea Anei Ipătescu la 1848). În sfârşit, să remarcăm şi numărul relativ important al ilegaliştilor şi ilegalistelor de origine neromânească (corespunzător de altfel structurii efective a „elitei“ comuniste dinainte de 1944); românizarea progresivă a partidului se va reflecta şi în românizarea treptată a istoriei sale interbelice, cu alte cuvinte în reinventarea unei istorii mai româneşti decât a fost în realitate.

Deasupra tuturor, lăsându-l chiar pe conducător într-o poziţie subordonată, se înălţau însă marile figuri ale panteonului comunist: Marx şi Engels, Lenin şi Stalin. Pentru prima dată în istoria românească, eroii supremi nu mai aparţineau fondului naţional – răsturnare care spune tot ce e de spus cu privire la raportul originar dintre comuniştii români şi naţiunea română. Câştigarea cu timpul a unei relative autonomii şi orientarea spre naţionalism a comunismului românesc au

---

55 Sorin Şerban, „Ilegaliştii“, în *Miturile comunismului românesc*, vol. II (sub direcţia lui Lucian Boia), Editura Universităţii din Bucureşti, 1997, pp. 45–58.

56 Despre mitologia femeii în comunism, vezi Zoe Petre, „Promovarea femeii sau despre destructurarea sexului feminin“, în *Miturile comunismului românesc*, vol. I, pp. 22–38.

eclipsat puţin câte puţin giganticele personalităţi ale comunismului mondial (sau sovietic), în cele din urmă invocarea lor devenind mai curând formală, cerută de stricta respectare a unui ritual. Acuzat şi în propria-i ţară, Stalin a căzut de pe soclu. Monumentul lui Lenin a dominat însă intrarea în Bucureşti (inspirat aşezat în faţa Casei Scânteii, cu arhitectura-i tipic stalinistă) până după decembrie 1989. Într-o capitală rămasă aproape fără statui, din care dispăruseră monumentele regilor şi ale marilor oameni politici, supravieţuirea statuii lui Lenin marca, fără putinţă de tăgadă, adevăratul reper istoric al unui comunism pretins naţional.

La umbra lui Stalin, în anii '50, s-au înmulţit în România o sumă de alţi eroi, mai mari sau mai mici, descinşi din istoria Rusiei şi a Uniunii Sovietice. Sunt anii când panteonul românesc tinde să devină mixt, un panteon româno-ruso-sovietic. Ivan al III-lea îşi face intrarea însoţindu-l pe Ştefan cel Mare, iar Petru cel Mare, pe Cantemir. Bălcescu dă replica „revoluţionarilor democraţi" ruşi: Herzen, Cernâşevski şi ceilalţi. Frăţia de arme româno-rusă străbate istoria, cu momente culminante la 1877 şi în al Doilea Război Mondial. Tipul ilegalistului român este adaptat după cel al luptătorului bolşevic. Copiii şi adolescenţii învaţă ce înseamnă să fii erou comunist potrivit unor modele mai frecvent sovietice decât autohtone. Romanul lui Aleksandr Fadeev *Tânăra Gardă* bate toate recordurile de popularitate (opt ediţii româneşti între 1947 şi 1963), iar faimoasa adolescentă eroină Zoia Kosmodemianskaia, victimă a naziştilor în „marele război pentru apărarea patriei", îi va părăsi cu greu pe tinerii români, măcar pentru faptul că unul dintre marile licee bucureştene i-a purtat numele până în decembrie 1989.

De la Burebista la Ceauşescu

Etapa naţionalistă a comunismului a procedat la o reamenajare a panteonului, rezultatul fiind o structură hibridă

între tradiția istorică precomunistă și mitologia luptei de clasă a comunismului originar.

Spre sfârșitul anilor '50, o dată cu deplina „reabilitare" a Unirii Principatelor, este readus în tradiționala poziție dominantă Alexandru Ioan Cuza, față de care în „epoca Roller" se exprimaseră rezerve privind „șovăiala" și inconsecvența în aplicarea marilor reforme. Efigia lui Cuza avea să apară, semnificativ, nimic nefiind întâmplător și neideologizat în comunism, pe bancnota de 50 de lei, încadrat de Bălcescu (bancnota de 100) și de Tudor Vladimirescu (cea de 25), singurele rămase în circulație până în 1989. „Revenirea" domnitorului Unirii ilustra deplasarea (relativă) de accent dinspre miturile revoluționare spre cele naționale.

Noul panteon nu avea să-i sacrifice pe eroii luptei de clasă, exponenți privilegiați ai mitologiei comuniste clasice. Pe măsura afirmării naționalismului, ei sunt împinși însă pe un plan secund, față de deținătorii puterii, exponenți ai națiunii și ai statului, regii daci sau marii voievozi ai Evului Mediu. Bălcescu rămâne marea figură de la 1848, dar nu mai poate fi personalitatea cea dintâi a istoriei românești; nu el este eliminat, alții se înalță. Să remarcăm pentru 1848 deplina valorizare a lui Avram Iancu; luptele sale cu ungurii, nu tocmai bine văzute în anii '50, redevin acum pe deplin justificate. Horea și Tudor își asumă o ideologie mai cuprinzătoare decât cea a unor simple răscoale exclusiv sau predominant antinobiliare sau antiboierești. Ei se afirmă ca exponenți ai națiunii, iar mișcările lor devin, sau redevin, din „răscoale" cum sunt numite în anii '50, „revoluții" (mai întâi în cazul lui Tudor, și ceva mai târziu, și cu prețul unor controverse, în ce-l privește pe Horea). Dosarul Tudor este exemplar pentru logica mitologiei istorice. Eroul de la 1821 a trecut cu brio toate examenele ideologice, fiind invocat pe rând de liberali, de legionari, de comunismul „internaționalist" și de comunismul naționalist. O ofensivă istoriografică de proporții s-a declanșat în vremea lui Ceaușescu în jurul raporturilor sale

cu Eteria grecească. După ce Andrei Oţetea se străduise să dovedească strânsa îmbinare dintre cele două revoluţii (*Tudor Vladimirescu şi mişcarea eteristă în ţările române*, 1945), istoricii fazei naţionaliste s-au înverşunat să-l absolve pe revoluţionarul român de orice obligaţie faţă de eterişti. O ideologie poate, cu acelaşi efect, să-şi inventeze eroi noi sau să schimbe înfăţişarea şi mesajul celor deja în funcţie. Din păcate, Tudor nu ne poate spune de care dintre admiratorii săi se simte mai apropiat!

Ascensiunea spectaculoasă a fost însă, după cum spuneam, a „deţinătorilor puterii", oarecum în dezacord cu ideologia luptei de clasă, dar în acord cu noile exigenţe politico-ideologice: unitatea întregului popor în jurul partidului şi al conducătorului, detaşarea de Uniunea Sovietică, marcarea individualităţii româneşti, rolul pe care Ceauşescu aspira să-l joace în treburile lumii. Cert este că Ceauşescu, el însuşi purtător de sceptru (prezidenţial), înţelegea să se regăsească în marile figuri încoronate ale trecutului.

Principalii voievozi se înşiruie astfel din nou pe treapta cea mai de sus a panteonului, prezenţa lor în actualitate justificându-se prin importanţa acordată, dar depinzând totodată de conjunctură sau de succesiunea comemorărilor. Pentru Mihai Viteazul, se pare că Ceauşescu – hrănit cu lecturi din Bolintineanu şi Coşbuc – a avut o admiraţie deosebită (ceea ce nu l-a împiedicat să ordone demolarea mânăstirii Mihai Vodă, cu scopul de a-şi pune mai bine în perspectivă propriul palat); oricum, făuritorul Unirii de la 1600 exprima în mai mare măsură ca oricare alt domnitor ideea României eterne, pe care Ceauşescu înţelegea să o încarneze. Ştefan cel Mare, Vlad Ţepeş, Mircea cel Bătrân[57] au fost la rândul

[57] Cariera lui Mircea cel Bătrân sub comunism este tratată de Cristiana Dineaţă: „Mircea cel Bătrân. De la comemorări religioase la mari adunări populare" şi „Rovine – o ecuaţie cu mai multe necunoscute", în *Mituri istorice româneşti*, pp. 72–102.

lor intens mediatizați de propaganda regimului. N-au fost uitați nici domnitorii „culturali", precum Neagoe Basarab și Dimitrie Cantemir, evocarea înfăptuirilor lor având darul de a conforta tezele „protocroniste". Până și Constantin Brâncoveanu a cunoscut o deplină reabilitare, după ce în faza istoriografiei „de clasă" i se reproșase crunta fiscalitate și asuprirea maselor țărănești.

Dar fenomenul cel mai remarcabil îl constituie masiva orientare spre Antichitate, apelul la regii Daciei. În ce privește Dacia, național-comuniștii s-au dovedit dinaști convinși! Nu numai tradiționalul Decebal, ci și Dromihete și îndeosebi Burebista au fost așezați într-o puternică lumină, constituind triada originară a istoriei naționale. Comemorarea din 1980 a avut rolul de a marca o frapantă similitudine între Ceaușescu și Burebista, chiar un istoric profesionist ca Ion Horațiu Crișan neezitând să scrie despre regele dac cuvinte omagiale în genul celor adresate dictatorului comunist. Astfel, Burebista ar fi fost „animat de fierbintea dorință a ridicării neamului său. Acestuia i-a închinat întreaga lui activitate, pe plan intern și extern, întreaga lui viață".[58] Așa se exprimau, adresându-se marelui conducător, și activiștii de partid, la congrese și plenare. Să remarcăm avatarurile panteonului „simplificat" al românilor: Traian–Carol I la 1900, Bălcescu–Gheorghiu-Dej în anii '50, Burebista–Ceaușescu în 1980.

S-au depus eforturi și pentru identificarea regilor daci de la Burebista la Decebal. Continuitatea statală necesita o dinastie. Fără a intra în detaliile acestei spinoase chestiuni, ne mărginim să consemnăm amuzanta aventură a personajului Scorilo, devenit peste noapte tatăl lui Decebal. La originea acestei promovări se află „gluma științifică" a lui Constantin Daicoviciu, care a interpretat ștampila pe un vas dacic cu cuvintele „Decebalus per Scorilo", în sensul de „Decebal, fiul lui Scorilo" (*per* însemnând, chipurile, în dacă, „copil", prin analogie cu

---

[58] Ion Horațiu Crișan, *op. cit.*, p. 495.

latinescul *puer*). Un Scorilo, prea puţin precizat, apare şi la autorul roman Frontinus, dar aşezarea lui într-o filiaţie dinastică bine definită îi conferă un plus de prestigiu şi de semnificaţie. Până într-acolo încât pe soclul unui monument al lui Decebal stă înscrisă solemna formulă „Decebalus per Scorilo". Meşteşugarul care a imprimat ştampila nici nu a visat impactul peste milenii al banalului său gest!

Producţia cinematografică, strict ideologizată şi atent controlată, poate oferi un bun barometru al cotei personalităţilor. Filmul istoric al epocii comuniste debutează în 1963 cu *Tudor*, operă respirând încă ideologia anilor '50, chiar dacă într-o manieră atenuată (ruşii – buni prieteni; francezii, englezii şi germanii – susţinători ai turcilor; boierii, toţi răi, indiferent de naţionalitate; conflictul – strict social); urmează, în 1967 şi 1968, ecranizarea originilor: *Dacii* şi *Columna*; după care, cârmuitorii de prim rang devin rând pe rând eroi de film, într-o viziune accentuat patriotică şi actualizată: *Mihai Viteazul* (1971), *Ştefan cel Mare. Vaslui 1475* (1975), *Dimitrie Cantemir* (1975), *Vlad Ţepeş* (1978), *Burebista* (1980), *Mircea cel Mare* (1989).

În 1975, *Programul* partidului comunist nominaliza următoarele personalităţi, într-un amestec caracteristic de ideologie marxist-leninistă şi naţionalism: Burebista, Decebal, Mircea, Ştefan, Mihai, Gheorghe Doja, Horea, Cloşca şi Crişan, Cuza, fără a fi uitaţi însă fondatorii comunismului: Marx, Engels, Lenin (ultimul menţionat de mai multe ori).

Spre sfârşitul epocii comuniste, doi responsabili ideologici specializaţi în istorie, Mircea Muşat şi Ion Pătroiu, înşirau astfel marile epoci din istoria naţională, fiecare purtând numele personalităţii dominante: *Burebista*, *Decebal*, *Mircea*, *Ştefan*, *Mihai*, *Brâncoveanu*, *Cuza* şi *Ceauşescu* (puţin diferită fiind lista marilor conducători, unde sunt menţionaţi Dromihete, Burebista, Decebal, Mircea, Iancu, Ştefan, Neagoe Basarab, Mihai, Brâncoveanu şi Cuza). Toate nu făceau de

altfel decât să conducă la Ceaușescu, la „epoca demnității și împlinirii marilor idealuri naționale".[59]

Într-o formă mai succintă este exprimat panteonul de pictorul Constantin Piliuță, în compoziția intitulată *Primul președinte*. Ceaușescu, cu sceptrul în mână, purtând eșarfa tricoloră dar având în față și stema partidului, apare pe un fundal unde sunt reprezentați Burebista, Mircea, Mihai, Ștefan și Cuza. Cum se vede, ca și în exemplele anterioare, numai suverani!

Pentru o ilustrare completă și sistematică a cotei personalităților în ultimii ani de dictatură comunistă, suita de busturi înșirate în fața Muzeului Militar Național din București ne poate servi drept ghid oficial și competent. Iată cum sunt dispuse marile figuri ale istoriei: Dromihete și Burebista; Decebal și Traian; Gelu, Glad și Menumorut; Basarab, Roland Borșa și Bogdan; Mircea cel Bătrân și Alexandru cel Bun; Iancu de Hunedoara, Ștefan cel Mare și Vlad Țepeș; Mihai Viteazul; Dimitrie Cantemir, Constantin Brâncoveanu și Francisc Rákóczi al II-lea; Horea, Cloșca și Crișan; Tudor Vladimirescu; Bălcescu și Avram Iancu; Kogălniceanu și Cuza.

Selecția și gruparea eroilor invită la un comentariu. Nu mai revenim asupra suveranilor daci, a căror cotă în creștere deja am constatat-o. Este de remarcat însă, cu deosebire, savantul echilibru între provinciile românești, cu situarea Transilvaniei, ca țară românească, pe același plan cu celelalte două principate (legendele folosind de altfel amintita terminologie: Țara Românească Muntenia, Țara Românească Moldova, Țara Românească Transilvania); grație grupurilor de trei (Gelu, Glad și Menumorut; Horea, Cloșca și Crișan), eroii transilvăneni sunt chiar mai numeroși decât muntenii sau moldovenii, ilustrare a obsesiei transilvane și fobiei ungare accentuate spre sfârșitul erei Ceaușescu. Chiar principii unguri

---

[59] Mircea Mușat și Ion Pătroiu, „Epoca demnității și împlinirii marilor idealuri naționale", în *Marele Mircea Voievod* (coordonator Ion Pătroiu), București, 1987, pp. 518–525.

ai Transilvaniei se integrează planului românesc. Câţi români au auzit de Roland Borşa, voievod transilvănean de la sfârşitul secolului al XIII-lea? Acum nu numai că au ocazia să audă, ci şi să-l vadă, şi mai ales să-l vadă brusc integrat în panteon. Cineva trebuia să reprezinte „Ţara Românească Transilvania“, alături de principii întemeietori Basarab şi Bogdan. Ca şi ei, Roland Borşa devine fondator al unei Transilvanii – lămureşte placa explicativă –, în luptă pentru câştigarea deplinei independenţe faţă de Ungaria (după care urma probabil să se unească cu Ţara Românească şi Moldova... din păcate inexistente la acea dată).

Merită consemnată de asemenea absenţa tradiţionalului „cuplu“ Matei Basarab–Vasile Lupu, sancţionaţi, probabil, pentru a nu fi înţeles necesitatea solidarităţii româneşti. Tot de raportat la ideologie este şi selecţia de secol XIX, deplasată dinspre „principi“ spre „revoluţionari“, şi nu spre oricare dintre revoluţionari, ci spre cei „oficializaţi“: Bălcescu, Avram Iancu, Kogălniceanu.

Dar ceea ce frapează în primul rând, aici, ca în oricare altă înşiruire de personaje providenţiale invocate în era Ceauşescu este faptul că defilarea lor se încheie o dată cu Cuza la 1866. Între Cuza şi Ceauşescu se întinde un teren arid, producător de eroi secundari, dar nicidecum de exponenţi ai destinului românesc, creatori de istorie. Acest „deşert“ traversat de naţiunea română dă sens unei aşteptări de natură mesianică, pune în lumină urgenţa actului salvator, amplifică nemăsurat statura dictatorului, comparabil nu cu oamenii mărunţi ai vremii, ci cu eroii din vechime, intraţi deja în epopee. De altfel, o „recomandare“ expresă cerea ca portretele istorice prezente în instituţiile publice să se oprească la momentul Cuza.

O bogată ilustrare a tratamentului diferenţiat aplicat „marilor oameni“ de la o epocă la alta ne-o oferă colecţia de *Povestiri istorice* publicată în trei volume (între 1982 şi 1984) de prolificul popularizator Dumitru Almaş (lucrare împodobită cu magnifice ilustraţii în culori, la fel de utile ca şi

textul pentru investigația noastră). Copiilor li se înfățișează mai întâi gloria milenară a dacilor, apoi a românilor, prin personalitatea și chipul regilor antici și voievozilor medievali; pentru epoca modernă se petrece tranziția revoluționară, apelându-se exclusiv la Horea, Cloșca și Crișan, Tudor Vladimirescu, Bălcescu, Avram Iancu și, evident, la Cuza. Apoi, istoria nu mai pare făcută, nici măcar simbolizată, de marii oameni, ci de eroi de rangul doi sau trei, sau chiar de personaje obișnuite „din popor", inventate ad hoc pentru a suplini lipsa celor mari. La 1877, atacul Plevnei se ilustrează prin jertfa maiorilor Șonțu și Constantin Ene și a căpitanului Valter Mărăcineanu. Parcă lipsește totuși cineva. E ca și cum s-ar vorbi despre Vaslui fără Ștefan, despre Călugăreni fără Mihai! La 1918, evenimentul apare și mai anonim: mulțimea se adună la Alba Iulia, dar numai mulțimea, nici un nume (iar ampla ilustrație, pe două pagini, pusă în fața ochilor copiilor, înfățișează la tribună un personaj oarecare, care nu seamănă cu nici unul dintre oamenii politici sau clericii ardeleni, înfăptuitori ai Unirii). Ca să se facă măsură dreaptă, sunt complet eliminați și liderii socialiști și comuniști. Doar personalitățile culturale par admise, figuri oricum secundare într-un panteon orientat politic. Terenul este astfel pregătit pentru un final apoteotic: ultimele povestiri îl au ca erou pe Ceaușescu, prezentat și în imagini, singur sau cu soția, pe fundalul măreţelor realizări ale socialismului și înconjurat de muncitori cu fața luminoasă sau de o mulțime entuziastă.

Se observă astfel sensul și limitele revenirii la figurile panteonului tradițional, după faza respingerii în bloc a anilor '50. Dinastiei și marilor oameni politici „burghezi" intrarea le este refuzată. Se remarcă, este drept, de-a lungul domniei lui Ceaușescu, o oarecare îndulcire, treptată, a judecăților privitoare la personalitățile excluse, în ritmul „ameliorării" generale a istoriei românești. „Reabilitarea" lor este însă relativă, limitată la mențiuni fugare în manuale sau într-o tratare ceva mai

detaliată doar în textele de specialitate, şi nu lipsită de note critice, adesea vehemente.

S-a putut astfel constata o oarecare revenire a lui Carol I. Desigur, totul este relativ: primul rege al României se bucură de un adevărat tratament de favoare la 1980 dacă îl comparăm cu insultele ce-i erau adresate la 1950. Este mai ales, cât de cât, consemnat rolul lui la 1877. Ceea ce nu împiedică manualul şcolar să-l acuze de „trădare“ (cu privire la momentul 1870) şi să-l caracterizeze drept „spirit prusac reacţionar“[60] (rămânând altminteri de discutat „prusianismul“ lui Carol, german catolic din sud!). Atunci când un istoric scrie o carte despre monarhie, abundenţa judecăţilor severe (cum ar fi îmbogăţirea lui Carol prin „exploatarea maselor de oameni ai muncii“) şi reliefarea republicanismului fervent al românilor nu par suficiente: cartea nu poate suporta, pe copertă sau pe foaia de titlu, nimic privitor la regi sau la dinastie; se va intitula în consecinţă, simplu şi elocvent, *Contribuţii privind viaţa politică din România. Evoluţia formei de guvernământ în istoria modernă şi contemporană*![61] De un tratament similar au parte Brătienii şi ceilalţi oameni politici proeminenţi. Unii sunt încă şi mai rău văzuţi, mai ales dacă au murit în închisorile comuniste, ca Iuliu Maniu, căruia îi este refuzat din această cauză, apoi minimalizat, rolul la 1918, situaţie care, trebuind totuşi invocată o personalitate simbolică, îl propulsează mult deasupra celorlalţi pe Vasile Goldiş (cum se întâmplase, păstrând proporţiile, cu Bălcescu la 1848); spre sfârşitul perioadei, aprecierile privitoare la Maniu aveau să fie îndulcite, cum aproape totul se „îndulcea“. Semireabi-

---

[60] Elisabeta Hurezeanu, Gheorghe Smarandache, Maria Totu, *Istoria modernă a României*, manual pentru clasa a IX-a, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, ediţia 1985, pp. 94 şi 96.

[61] Ioan Scurtu, *Contribuţii privind viaţa politică din România. Evoluţia formei de guvernământ în istoria modernă şi contemporană*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988.

litarea lui Antonescu, pe care am menţionat-o deja, se înscrie în aceeaşi strategie, a reinserării relative şi discrete a marilor oameni de stat în istoria naţională, la o cotă suficient de modestă pentru a nu pune în discuţie unicitatea Conducătorului.

Eroii comunişti aveau să sufere, în măsură încă şi mai mare ca pe vremea lui Dej, din pricina hipertrofierii staturii lui Ceauşescu. Gheorghiu-Dej însuşi, căruia nu i s-a ridicat nici un monument din cele câteva făgăduite, cunoaşte o cădere rapidă şi brutală. Din lider necontestat al comunismului românesc, este drastic limitat la momentul Griviţa 1933. Locul lui este abia ceva mai răsărit decât al unui ilegalist de rând. Nu întârzie nici criticile privitoare la anii '50, menite să pună în evidenţă „comunismul de omenie" al lui Ceauşescu prin raportare la comunismul mai puţin omenos al liderului dispărut. Coborârea lui Dej a fost însoţită de ascensiunea – prudent oprită înainte de vârf – a lui Lucreţiu Pătrăşcanu, menit a simboliza faţa naţională a comunismului românesc şi a-l servi pe Ceauşescu în propria-i reglare de conturi cu „oamenii lui Dej" şi chiar cu memoria acestuia. A existat un „moment Pătrăşcanu" în jurul anului 1970, repede depăşit, o dată ce victima lui Dej risca să umbrească, cât de cât, gloria conducătorului care nu mai admitea rival. Mai sigură s-a dovedit poziţia lui Petru Groza, poate şi datorită faptului că nu a fost decât un foarte preţios „tovarăş de drum", neimplicat în scandalurile aparatului de partid; Groza a beneficiat şi de una dintre rarile statui ridicate de comunişti în cinstea propriilor revoluţionari, doborâtă concomitent cu monumentul lui Lenin.

Cu trecerea anilor, eroii ilegalişti au intrat tot mai mult în umbră. Pentru pitorescul lui, cazul lui Vasile Roaită merită o menţiune. Adolescentul erou a dispărut pur şi simplu la un moment dat (fiindu-i eliminată până şi fotografia din manualele de istorie). Zvonurile nu au întârziat: fie că nici nu ar fi existat un Roaită la Griviţa în 1933, fie că micul trăgător

de sirenă, nu chiar atât de inocent, ar fi acţionat ca informator al Siguranţei... Indiferent cine a fost sau n-a fost Roaită cu adevărat, cauza dispariţiei sale este mult mai simplă, chiar bătătoare la ochi. „Copilul erou“ a devenit însuşi Ceauşescu, şi nu era loc pentru doi! Într-adevăr, Ceauşescu s-a instalat în poziţia primă a mişcării comuniste, pe care o deţinuse mai înainte Gheorghiu-Dej. Singura dificultate – dar mitologia nu cunoaşte dificultăţi – consta în faptul că Gheorghiu-Dej era adult în perioada „marilor lupte“, iar Ceauşescu abia copil sau adolescent. S-a putut totuşi afla că el şi-a început cariera revoluţionară, stârnind uimire şi admiraţie, încă de la 14 ani, poate chiar mai timpuriu. Tot mai multe fapte eroice comuniste din anii ’30 au ajuns să-i fie atribuite. Printre ele, la loc de cinste, momentul 1 mai 1939; serbarea de atunci, organizată prin bresle de regimul de dictatură regală, s-a transformat în cea mai mare manifestaţie europeană antifascistă şi antirăzboinică, iar principalul său organizator a devenit Ceauşescu, în strânsă colaborare cu cea destinată să-i fie soţie. S-a recurs şi la plăsmuirea unui fotomontaj unde, în mijlocul mulţimii, apărea capul viitorului dictator, într-o poziţie cam nefirească, dovedind o oarecare neglijenţă în prelucrarea imaginii. Încă puţin şi, coborând în timp, Ceauşescu şi-ar fi dat mâna cu Cuza, punând astfel capăt relativei discontinuităţi din istoria recentă a României.

Într-o epocă aproape golită de substanţă „eroică“, singurul personaj a cărui mitificare s-a considerat utilă, spre sfârşitul anilor ’60, a fost Nicolae Titulescu. Mitul Titulescu, asemănător întru câtva cu mitul Bălcescu din perioada anterioară (chiar dacă la proporţii mai modeste), a avut darul, insuflat de o ideologie a valorilor absolute, de a eclipsa sau culpabiliza pe ceilalţi actori ai epocii respective, judecaţi în raport cu adevărul întruchipat în personajul mitificat. Neimplicat (cel puţin în varianta mitologică) în conflictele politicianiste interne, promotor al unei active diplomaţii europene şi

mondiale, mai curând în spiritul unei mari puteri decât al unui stat mic sau mijlociu (precursor, aşadar, al ambiţiilor planetare ale lui Ceauşescu), denunţător al agresiunilor fasciste, dar moderat (pentru a nu spune naiv) în raporturile cu comunismul, cu Uniunea Sovietică în particular, Titulescu prezenta un seducător evantai de trăsături susceptibile de recuperare şi mitificare. Nu însă până la a deveni egalul lui Burebista, Cuza sau Ceauşescu!

La Ceauşescu totul apare lipsit de măsură: pretenţia lui de a fonda o Românie cu totul alta (până la deplina modificare a peisajului urban şi rural, şi chiar a echilibrelor geografice), concomitent cu raportarea obsesivă la marii exponenţi ai unui destin românesc imuabil, dialectică derutantă însemnând în acelaşi timp *identificarea* cu istoria şi *anularea* ei. În cazul lui impresionează discrepanţele: între trecutul idealizat şi prezentul real, sau pur şi simplu între vulgaritatea cuplului prezidenţial şi figurile mitice invocate. Impresionează, evident, şi masivitatea propagandei, a „spălării creierelor" prin şuvoiul pseudoistoric cu care a fost inundată conştiinţa românească.

Mecanismul în sine este însă cel bine ştiut. L-am întâlnit şi la Dej, în ciuda reputaţiei de înţelepciune şi modestie care s-a dorit a se ţese în jurul lui. L-am întâlnit şi la regii României, desigur în alt context, păstrând o altă măsură şi raportat la alte modele reale, dar nu mai puţin fidel regulilor imuabile de funcţionare. De fiecare dată, ipostaze îngemănate, trecute şi prezente, ale personajului providenţial, garant al echilibrului social şi intereselor naţiunii, călăuzitorul ei pe drumul dificil al istoriei. Principii de pe vremuri îi susţin pe principii de astăzi (într-o continuitate mitologică cu atât mai necesară cu cât societatea reală traversează faze de ruptură). Istoria este un instrument al Puterii.

Personalizarea concomitentă a trecutului şi a prezentului găseşte un ecou favorabil în opinia românească. Până la

urmă, românii poate că nu au fost şi nici nu sunt cu adevărat monarhişti sau republicani. Mulţi dintre ei simt nevoia să se încredinţeze celui care se află Sus, indiferent de numele şi de titlul lui. Iată o posibilă cheie a contradictoriilor evoluţii politice româneşti din ultimul secol.

Capitolul VII

După 1989

Ruptură sau continuitate?

Anii care s-au scurs după 1989 se remarcă prin adaptarea mitologiei istorice şi politice, şi îndeosebi a secţiunii contemporane a panteonului naţional, la pluralismul politic afirmat cu atâta vigoare în urma prăbuşirii comunismului. Conflictele politice se prelungesc în conflicte istorice. Astfel, confruntarea spectaculoasă dintre două mituri contradictorii: regele Mihai şi mareşalul Antonescu, transpune în termeni istorici şi mitologici o fisură fundamentală care străbate societatea românească de astăzi.[1]

Regele Mihai, alungat de comunişti la 30 decembrie 1947, a devenit un simbol pentru mulţi dintre susţinătorii anticomunismului şi democraţiei. El apare învestit cu misiunea sacră a Salvatorului („Monarhia salvează România!"), a celui menit să readucă ţara pe făgaşul firesc al istoriei sale. Vizita întreprinsă în România, cu ocazia sărbătorilor de Paşte din aprilie 1992, a pus în evidenţă, prin proporţiile şi fervoarea manifestaţiei publice, ca şi prin înalta încărcătură simbolică şi religioasă a evenimentului, un grad cu totul remarcabil de mitificare a persoanei, funcţiei şi misiunii sale istorice.[2]

Cazul mareşalului Antonescu este mult mai complex. Considerat, în primele decenii de comunism, ca trădător al

---

[1] Leonard Drulă, „Ion Antonescu şi Mihai I. Între istorie şi politică", în *Mituri istorice româneşti*, pp. 220–254.

[2] Confruntarea dintre mitul regal şi contra-mitul antimonarhic evidenţiată cu prilejul acestei vizite este analizată de Mihai Coman: „La Ritualisation de la visite du Roi Mihai I^er^ à l'occasion des Pâques", în *Analele Universităţii Bucureşti*, istorie, 1993–1994, pp. 79–89.

intereselor naţionale şi criminal de război, el a cunoscut, după cum am văzut, un relativ proces de reabilitare pe măsura angajării naţionaliste a regimului comunist şi a desprinderii sale de Moscova. După 1989, opiniile s-au putut exprima în deplinătatea lor. Potrivit unui sondaj dat publicităţii la 9 mai 1995, 62% dintre români par a avea o părere bună despre mareşal (aşezat înaintea oricărui alt lider al celui de-al Doilea Război Mondial, Hitler beneficiind de 2% păreri favorabile, Stalin şi Mussolini de 5%, Churchill de 26% şi Roosevelt de 31%; ultimii doi plătesc, fireşte, pentru „trădarea“ de la Ialta).[3] Printre cei care îl apreciază pe Antonescu se numără cu siguranţă şi anticomunişti (în consonanţă cu ideologia profesată de mareşal!), ca şi persoane care doresc pur şi simplu restituirea unei istorii multă vreme ocultate. Nucleul dur al susţinătorilor, al susţinătorilor vehemenţi şi chiar agresivi, îl formează însă – extraordinar paradox! – continuatorii celor care l-au trimis pe Mareşal în 1946 în faţa plutonului de execuţie. Foştii naţional-comunişti, cei care declanşaseră procesul de reabilitare înainte de 1989, admiră acum în mod ostentativ virtuţile naţionaliste şi autoritare ale guvernării Antonescu. Pentru *România Mare*, de pildă, Antonescu şi Ceauşescu aparţin aceluiaşi detaşament sacru de „apostoli ai neamului care au pierit de moarte violentă jertfiţi pe altarul patriei“.[4]

Antiteza Rege–Mareşal este exarcerbată de susţinătorii necondiţionali ai celui din urmă. Pentru ei, regele Mihai a fost un trădător, dovadă decorarea lui de către Stalin.[5] Un moment

---

[3] *Evenimentul zilei*, 9 mai 1995.

[4] *Almanahul România Mare*, 1996; pe copertă figurează chipul celor doisprezece apostoli ai neamului: Decebal, Vlad Ţepeş, Ioan Vodă cel Cumplit, Mihai Viteazul, Constantin Brâncoveanu, Grigore Ghica, Horea, Tudor Vladimirescu, Ecaterina Teodoroiu, Nicolae Iorga, Ion Antonescu, Nicolae Ceauşescu.

[5] I. C. Drăgan, *op. cit.*; două titluri semnificative de capitole: „Mareşalul Antonescu şi războiul sfânt, 1941–1944“ şi „Trădarea regelui Mihai şi decorarea lui de către Stalin“ (este reprodusă, pe o pagină întreagă, până şi decoraţia primită de rege!).

forte al acestei operațiuni de denigrare l-a constituit montajul „documentar“ prezentat pe postul oficial de televiziune, *în numele guvernului*, la 30 decembrie 1993, cu imaginea idealizată a lui Antonescu, luptător şi martir, în contrast cu regele Mihai, trădător prosovietic şi criminal! Cum se vede, rolul postum al lui Antonescu este multiplu: el susține (desigur, fără ca cineva să-i fi cerut învoirea) tendințele autoritare, autohtoniste şi xenofobe, fiind şi un bun instrument îndreptat împotriva regelui, devenit, în locul comuniştilor, principalul responsabil pentru executarea sa.

Marile orientări politice îşi cultivă propriii eroi: regii, Brătienii sau Iuliu Maniu; celui din urmă i s-a alăturat atât de nedreptățitul în timpul vieții Corneliu Coposu, a cărui moarte, în 1995, a închegat, ca prin farmec, un moment de solidaritate națională, excepțională secvență mitică, explicabilă, atât cât se poate mitul explica, prin „ireala“ dezinteresare a celui dispărut, într-o lume a intereselor meschine.

Dintre eroii tradiționali, o semnificativă ascensiune cunoaşte Avram Iancu, în contextul confruntării româno–maghiare, reanimată şi întreținută cu grijă după 1989 (dificultățile interne şi discutabilele soluții de guvernare având nevoie de un „celălalt“ pentru a le justifica). La Cluj s-a ajuns la un inedit război al statuilor: Avram Iancu contra lui Matei Corvin (cel din urmă amenințat şi de excavarea presupusului for roman, alt simbol al romanității). Festivitățile de la Țebea din septembrie 1996, desfăşurate pe fundalul semnării – în sfârşit! – a tratatului româno-ungar, au dat naştere, în jurul mormântului lui Avram Iancu, la polemici aprinse, opoziția de toate nuanțele denunțând confiscarea oficială a eroului, iar intransigenții Partidului Unității Naționale acuzându-şi foştii colegi de guvernare, hotărâți între timp să joace cartea europeană, de trădarea idealurilor naționale simbolizate prin marele luptător de la 1848.

Dar, oricât de larg ar fi evantaiul actual al eroilor şi simbolurilor, cert este că *discursul oficial* (sesizabil îndeosebi

în frecventele evocări istorice ale televiziunii oficiale, ca şi în manualele şcolare) continuă, uneori chiar amplificând, elementele fundamentale ale discursului prerevoluţionar. Nicicând nu a fost invocat mai frecvent şi mai admirativ Titulescu; contemporanii săi, Brătianu, Maniu, fără a mai vorbi despre regele Ferdinand, ieşiţi, fireşte, la lumina zilei, rămân totuşi pe un plan secundar faţă de mult mediatizata personalitate a politicii externe româneşti. Cazul lui Carol I este de asemenea semnificativ: el apare victimă a unei insolubile nepotriviri între recunoaşterea, greu de evitat, a dimensiunii sale istorice (pe care chiar comunismul ultimelor decenii o acceptase parţial) şi simbolizarea, prin el, a unei monarhii pe care oficialitatea nu are motive să o prezinte într-o lumină prea favorabilă. Reabilitarea, în acest caz, ca şi în cazul lui Ferdinand, s-a oprit departe de vechiul mit dinastic, personajul emblematic oficial al constituirii României moderne rămânând, fără rival, Cuza.[6]

---

[6] A se vedea în acest sens şi lucrarea lui Ioan Scurtu, *Monarhia în România, 1866–1947*, Editura Danubius, Bucureşti, 1991, întru nimic mai favorabilă instituţiei monarhice decât volumul, pe care îl rezumă, publicat în 1988 (*Contribuţii privind viaţa politică din România*...). În mod curios, dar semnificativ, primele pagini ale cărţii tratează despre... tradiţia republicană. La sfârşit, se propune un tabel statistic privitor la evoluţia regimurilor politice europene din 1866 până în prezent (21 de monarhii şi două republici în 1866, 11 monarhii şi 22 de republici în 1991; iar în întreaga lume, tot în 1991, 118 republici şi 44 de monarhii), concluzia implicită fiind căderea în desuetudine a regimurilor monarhice. În fapt, pare legitimă o altă abordare statistică, fiindcă, orice s-ar zice, nu se pot compara Albania cu Suedia şi nici Somalia cu Japonia. Singurul model de dezvoltare îl reprezintă astăzi lumea occidentală. Or, jumătatea de vest a Europei este egal împărţită între republici şi monarhii. Balanţa înclină chiar spre principiul monarhic, dacă adăugăm statele extraeuropene puternic industrializate şi cu regim democratic incontestabil: Statele Unite (republică), Canada, Japonia, Australia şi Noua Zeelandă (monarhii). De aici nu decurge vreo şansă istorică suplimentară pentru sistemul dinastic. Înseamnă doar că aşa se prezintă statistica!

O plimbare prin sălile Muzeului de Istorie Națională din București ilustrează rezistența la schimbare. După ani de zile, totul arată la fel ca înainte de 1989; s-a închis doar secțiunea contemporană (după 1918), ceea ce rezolvă pentru moment orice controversă, și s-au adăugat câteva vitrine consacrate regilor Carol I și Ferdinand și reginei Maria, precum și mareșalului Averescu. În rest, nici cea mai mică modificare într-un discurs structurat în sensul luptei de clasă (un șir incredibil de lung de răscoale țărănești!) și al unei depline unități din cele mai vechi timpuri.

O analiză atentă a discursului oficial este de natură să pună în lumină persistența unor atitudini izolaționiste adânc înrădăcinate sub aparenta aderare la valorile europene. Continuă să se practice o reconstituire a trecutului care amplifică factorii autohtoni în defavoarea dinamicii și înrâuririlor europene. Să dăm un exemplu. România a aderat în 1993 la comunitatea statelor francofone, dar nici un tânăr român nu ar putea afla din manualul de istorie originile acestei francofonii (relative, de altfel). Manualele școlare „unice" editate după 1989 (întocmai celor publicate în anii comunismului, dar spre deosebire de manualele mai vechi) evită să vorbească despre influența franceză, deși aceasta a transformat radical în secolul al XIX-lea cultura românească (și chiar limba română). Modernizarea este explicată exclusiv prin factori interni, ceea ce nu corespunde istoriei reale, dar corespunde foarte bine unei obsesii de dinainte de 1989. O abordare similară se constată și în definirea culturii românești medievale, prin estomparea modelului slavo-bizantin, în favoarea unei sinteze autohtone particulare, văzută ca punte între Răsărit și Apus.

În această perspectivă a continuării filonului mitologic prerevoluționar, trebuie înțeleasă și polemica în jurul manualului lui P. P. Panaitescu: *Istoria românilor*, editat înaintea instaurării regimului comunist și reintrodus în 1990, în locul manualelor epocii Ceaușescu. Un val de proteste a dus în cele din

urmă la retragerea sa. S-a invocat neconcordanța cu cercetările recente, dar motivul real a fost *tipul de discurs*, cu totul altul decât cel practicat de mitologia național-comunistă. Deşi publicat într-o perioadă puternic marcată de spirit patriotic (ediția a VI-a, reprodusă în 1990, data din 1943, aşadar din vremea războiului şi a lui Antonescu) şi deşi Panaitescu însuşi se lăsase sedus de ideologia legionară (căreia nu i s-ar putea imputa absența naționalismului!), manualul se remarcă printr-o atitudine demitologizantă. Autorul situează formarea poporului român pe ambele maluri ale Dunării, pune în evidență influența slavă în Evul Mediu, îl tratează pe Vlad Țepeş drept degenerat, nu acceptă conştiința națională a lui Mihai Viteazul, insistă asupra modelului francez în secolul al XIX-lea... Tot atâtea puncte pe care nu le vom mai regăsi în noile manuale introduse în 1992–1993, dispuse uşor să sacrifice spiritul critic în favoarea autohtonismului şi a vechilor clişee mitice.

Întotdeauna uniți?

Unitatea şi *autoritatea* sunt principii nu mai puțin vehiculate în prezent ca înainte de 1989. De la Vlad Țepeş la Antonescu, galeria eroilor autoritari este puternic pusă în valoare. Urmare a tradiției şi a obişnuinței, dar nu mai puțin a unei propagande insistente, românii par mai atraşi de simbolurile specifice coeziunii naționale şi autorității decât de cele caracteristice unei vieți democratice. Este semnificativ faptul că, cel puțin potrivit sondajelor (a căror acuratețe nu o discutăm), cele mai respectate, şi încă de departe, instituții ale țării sunt Armata şi Biserica, creditate, în aprilie 1996, cu 92%, respectiv 89%, sufragii favorabile; la polul opus, acelaşi sondaj situează Parlamentul cu numai 28% opinii în favoarea sa.[7] Meritele, insuficiențele sau partea de vină a instituțiilor respec-

---

7 Sondaj publicat în *Evenimentul zilei*, 12 aprilie 1996. În octombrie 1996, Armata scade totuşi la 76%, iar Biserica la 83%.

tive nu au a fi discutate aici. Singurul lucru care ne interesează este imaginarul politic şi, sub acest aspect, nu poate fi decât frapantă orientarea majorităţii spre instituţii nu neapărat specifice actului democratic (chiar dacă îşi au, incontestabil, locul în acest sistem), dublată de respingerea masivă a instituţiei democratice prin excelenţă, care este parlamentul. Între pluralism şi democraţie pe de o parte, coeziune şi ordine pe de altă parte, majoritatea pare a înclina spre valorile din urmă (sau, dacă nu înclină de la sine, este îndemnată să o facă).

Revenirea în forţă a Bisericii merită un comentariu. Câţi români îndrăzneau să se declare credincioşi înainte de 1989? Câţi îndrăznesc să se declare atei sau sceptici astăzi? În ritualul comemorărilor istorice, Biserica ortodoxă este mereu prezentă; s-a generalizat sistemul parastaselor, până şi în amintirea unor eroi care au trăit cu veacuri în urmă. Canonizarea în 1992 a lui Ştefan cel Mare şi a lui Constantin Brâncoveanu a marcat o dată importantă în procesul îmbinării istoriei naţionale cu ortodoxia. Este în perspectivă şi canonizarea lui Mihai Viteazul, invocându-se de altfel şi o apariţie miraculoasă a chipului său (comentată, printre alţii, la televiziune, de însuşi comandantul Muzeului Militar Naţional). Panteonul şi calendarul bisericesc tind astfel să fuzioneze. Discursul religios despre istorie ocupă terenul lăsat liber de defuncta ideologie totalitară. Implicarea ortodoxiei consolidează valorile istorice naţionale a căror credibilitate risca să fie afectată în urma deprecierii propagandei comuniste şi confuziei ideologice care a urmat. Identificarea, cam sumară, a românismului cu ortodoxia (susceptibilă, în ultimă instanţă, de a-i jigni sau marginaliza pe românii de alte religii) apare astăzi ca un procedeu privilegiat de afirmare a coeziunii naţionale.

Din zona Puterii, se aude un discurs istorico-politic care subliniază cu insistenţă ideea de unitate şi chiar de unanimitate naţională în jurul unor valori, atitudini politice şi personalităţi. Se repetă adesea că *în marile probleme naţionale românii au fost întotdeauna solidari*, formulă abilă, aparent

greu de contestat de un adevărat patriot, dar perfect neadevărată! În Evul Mediu, cum am arătat deja, principatele române s-au înfruntat adesea. Iar în secolul nostru societatea românească s-a dovedit mai curând divizată decât unită. O hotărâre crucială, în urma căreia avea să se constituie România Mare, a fost intrarea în război în 1916 împotriva Puterilor Centrale. Contrar mitului unei cvasiunanimităţi româneşti în acţiunea care viza eliberarea Transilvaniei, se poate constata că o parte deloc neglijabilă a elitei politice şi intelectuale nu a agreat această orientare politică, iar unele voci s-au pronunţat hotărât împotriva ei (chiar dacă teoretic toţi împărtăşeau, dar fiecare în felul său, „idealul naţional").[8] Ce să mai spunem despre al Doilea Război Mondial? Se poate afirma că toţi românii au aprobat entuziast intrarea în război alături de Germania în 1941, şi din nou toţi românii, şi la fel de entuziast, întoarcerea armelor împotriva Germaniei în 1944? Dar instaurarea comunismului? A fost susţinută de toţi românii? Sau a fost combătută de toţi românii? De fapt, în anii comunismului s-a adâncit o mai veche linie de fractură; vechea elită a fost pulverizată şi o nouă elită s-a ridicat din

[8] Dintre oamenii politici, au optat pentru soluţia „cealaltă": P. P. Carp, Titu Maiorescu, Alexandru Marghiloman, Constantin Stere... Galeria marilor istorici ai momentului cuprinde şase nume: A. D. Xenopol, Dimitrie Onciul, Ioan Bogdan, Nicolae Iorga, Constantin Giurescu, Vasile Pârvan. Dintre aceştia, numai Iorga a militat activ pentru intrarea în acţiune (ar fi făcut-o şi Xenopol, însă boala l-a împiedicat); comportamentul celorlalţi poate fi apreciat drept „rezervat". Dintre scriitori, în mod paradoxal, cei doi mari clasici transilvăneni: Ioan Slavici şi George Coşbuc, nu s-au înscris în lupta pentru unirea politică. Mai mult chiar, Slavici a publicat articole „progermane" în presa din timpul ocupaţiei; la fel au procedat Tudor Arghezi, Gala Galaction, D. D. Pătrăşcanu... Dintre savanţi, Grigore Antipa a colaborat cu autorităţile germane, Simion Mehedinţi a fost ministru în guvernul Marghiloman, iar Victor Babeş şi-a atras mustrări pentru un anume gen de „acomodare". Cum se vede, nu ne aflăm în faţa unui grup restrâns şi marginal, şi cu siguranţă nu în faţa unor „trădători", nici măcar a unor „indiferenţi". Pur şi simplu, o parte a elitei româneşti a gândit *altfel* interesele naţionale.

straturile mai de jos ale societății. Proces care a împărțit România în două, așa încât putem vorbi astăzi (în sens politic și cultural) despre „două Românii", așa cum se vorbește, de la Revoluția din 1789 încoace, despre „cele două Franțe".

Nimic, de altfel, ieșit din comun în toate acestea. Unanimitatea națională este doar un mit politic, ea nu a existat și nu există nicăieri. Iar divergențele apar, și este firesc să apară, în *marile probleme*, nu în cele mici. Politica mondială a Statelor Unite este rezultanta, variabilă, a permanentei confruntări dintre izolaționiști și intervenționiști, două tendințe perfect opuse. Acordul de la Maastricht, care angajează viitorul națiunilor europene, a fost ratificat în unele țări, prin referendum, cu o minimă majoritate (în Franța, „cele două Franțe" manifestându-se din nou cu acest prilej, cu procente cu puțin peste și sub 50%). Nici România nu are vocația de a fi mai unitară; este un fapt pe care suntem datori să-l constatăm. Ne mărginim să invocăm două exemple recente vizând politica externă și integrarea europeană. În 1990, în timp ce opoziția miza întru totul pe raporturile cu Occidentul, Puterea, aflată încă în faza sloganului „Nu ne vindem țara!", s-a grăbit să încheie (singularizând România chiar printre țările ex-comuniste) tratatul cu Uniunea Sovietică, căreia se vede că îi prezicea încă o viață lungă! S-a petrecut apoi o treptată „europenizare" a Puterii, ceea ce a provocat disensiuni chiar în sânul ei. Tratatul româno-ungar încheiat în septembrie 1996 a dovedit încă o dată că nu există unanimitate; s-au pronunțat împotriva sa partidele naționaliste, până mai ieri participante la guvernare.

Unanimismul, ilustrat cu false exemplificări istorice, nu este decât o stratagemă de guvernare; se manifestă astfel o înclinare autoritară, insinuată abil prin apelul la trecut, tactică mai eficientă decât enunțarea explicită a mesajului, într-o societate care afirmă sau cel puțin mimează valorile democrației și ale pluralismului.

Metodologia uitării

O altă tendinţă caracteristică, sesizabilă tot în zona oficială, este *ocultarea comunismului*. Ar fi fost de aşteptat ca istoricii să „năvălească“ asupra acestui teritoriu complet neexplorat, şi mai esenţial pentru înţelegerea României de astăzi decât oricare epocă sau proces istoric. Lucrurile nu s-au petrecut însă aşa. Majoritatea istoricilor contemporaneişti – reprezentând în 1989 contingentul cel mai numeros de istorici români – au preferat să se „înghesuie“ în perioada interbelică, într-un spaţiu de numai două decenii, sau în perioada şi mai restrânsă, dar puternic valorizată mitologic prin imaginile contrastante ale mareşalului Antonescu şi regelui Mihai, a celui de-al Doilea Război Mondial. În ultima vreme, cercetarea s-a mai pus în mişcare; ea rămâne totuşi lentă şi cu totul insuficientă raportată la dimensiunile şi importanţa problemei.

Aşa se face că cele mai interesante contribuţii, privitoare îndeosebi la represiunea comunistă, le-au adus „nespecialiştii“, şi mult mai puţin istoricii universitari sau din institute. Celor din afara nucleului profesiunii li se datorează adunarea şi prelucrarea, cu curaj, a informaţiilor orale[9], în timp ce pentru istoricul român tip ancheta orală rămâne încă un procedeu exotic. Profesioniştii istoriei continuă să acorde o mai mare credibilitate documentelor scrise decât oamenilor vii care au trăit istoria respectivă. Această întârziere metodologică se întâlneşte cu o raţiune ideologică. Nu este bine să scriem despre comunism – potrivit unei opinii destul de răspândite –, mai

---

[9] De amintit în acest sens o bogată memorialistică (din cuprinsul căreia ne mărginim să citām excepţionala epopee a vieţii penitenciare publicată de Ion Ioanid sub titlul *Închisoarea noastră cea de toate zilele*, 5 volume, Editura Albatros, Bucureşti, 1991–1996), precum şi numeroase emisiuni de radio şi televiziune, dintre care documentul de excepţie rămâne *Memorialul durerii*, perseverentă anchetă orală efectuată de Lucia Hossu Longin (peste 50 de episoade).

întâi fiindcă ne lipseşte informaţia şi în al doilea rând fiindcă nu avem perspectiva necesară, riscând să fim subiectivi. Vor scrie urmaşii noştri şi urmaşii urmaşilor noştri. Eludarea programată a subiectului este evidentă (interesant că în cazul aceleiaşi categorii de istorici, timiditatea cercetării nu funcționează în ce priveşte Basarabia, unde se merge în linişte până la 1989; acolo însă este denunţat comunismul sovietic, pe când dincoace ar trebui denunţat cel românesc).

Ca întotdeauna, manualul de şcoală (mai ales când este oficial şi unic) spune tot ce este de spus. Se oferă – în 1992 – *zece pagini* despre *jumătatea de secol de comunism*, un rezumat palid şi ambiguu, față de peste o sută de pagini consacrate sfertului de veac al României interbelice şi al celui de-al Doilea Război Mondial.[10] Manualul de literatură procedează în acelaşi spirit, mergând chiar mai departe; el face în genere abstracţie de comunism în numele „autonomiei esteticului".[11] Cine ar îndrăzni să-i interpreteze pe Dante, Shakespeare sau Balzac în afara epocii lor? Se pare că doar scriitorul român îşi depăşeşte condiţia terestră, înălțându-se în sfera absolută a artei. Autorii manualului de istorie universală au o inițiativă încă mai radicală: evacuează pur şi simplu din istorie pe Marx şi Engels, întreaga ideologie şi mişcare socialistă şi comunistă[12], chiar cu riscul ca elevul să nu înțeleagă nimic din evoluţia ultimelor două secole şi îndeosebi din epoca pe care cu toţii am trăit-o.

---

[10] Mihai Manea şi Bogdan Teodorescu, *Istoria românilor. Epoca modernă şi contemporană*, manual pentru clasa a XII-a, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1992, pp. 206–325 (perioada 1918–1947) şi pp. 326–335 (perioada 1947–1989); ediţiile ulterioare fără modificări notabile.

[11] *Limba şi literatura română*, manual pentru clasa a XII-a (coordonator Nicolae I. Nicolae), Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1993.

[12] Camil Mureşan, Vasile Vesa, Vasile Cristian, Eugen Vârcolici, *Istoria universală modernă şi contemporană*, manual pentru clasa a X-a, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1991 şi ediţii ulterioare.

Dacă despre comunism în genere manualele spun puţin, despre lupta anticomunistă nu oferă elevilor mai nimic. Măcar în această privinţă ar fi fost de învăţat chiar de la comunişti: din mult mai puţin ei au reuşit să confecţioneze o întreagă suită de episoade eroice şi de eroi „ilegalişti“. Împotrivirea faţă de comunism şi-ar fi putut afla faptele exemplare şi eroii săi. Ţărani ucişi pentru că şi-au apărat pământul (mai mulţi, cu siguranţă, ca la 1907, an care continuă să fie invocat, inclusiv cu bilanţul fals – cel puţin înzecit – al celor 11 000 de victime); luptători în munţi (încă nereabilitaţi de justiţia postrevoluţionară); intelectuali, preoţi şi oameni politici morţi în închisoare: materialul pentru o nouă mitologie istorică abundă, dar este aproape ignorat în discursul oficial şi în istoria propusă tinerei generaţii.

Actuala elită politică (şi, în parte, intelectuală) s-a format în anii comunismului. Ea nu ar fi existat fără comunism. Este un fapt, nu o judecată de valoare. Un fapt care explică reticenţele menţionate. La aceasta se adaugă şi nevoia de legitimare, proprie oricărui regim, dar cu atât mai mult unui regim instaurat în urma unei răsturnări. Iar legitimarea, cum am văzut, presupune întotdeauna inserarea în istorie. România de astăzi, oamenii, instituţiile, realităţile ei îşi au în mai mare măsură, şi în mod inevitabil, originea în cei cincizeci de ani de comunism, decât în istoria anterioară a ţării. Ideologic însă, şi mitologic, raportarea nu se putea face la comunismul răsturnat şi discreditat. Ea se face la tradiţia anterioară şi cu deosebire la România Mare din perioada interbelică (mai puţin la ceea ce nu convine, cu alte cuvinte *monarhia*).

Este astfel curios, dar şi de înţeles (şi poate fi chiar lăudabil în măsura în care procedeul ilustrează o voinţă reală de normalizare) că armata reînnoadă firul, brutal întrerupt în anii de după război, cu vechea armată română, după cum S.R.I.-ul invocă atât de hulita cândva Siguranţă, chiar dacă nu este un secret că o bună parte din cadrele sale provin nu

din Siguranță, ci din Securitate. Și presa procedează la fel: o serie întreagă de publicații, apărute după 1989, împrumută titluri vechi, lăsând să se înțeleagă că o dată cu titlul au dobândit și certificatul de vechime. De altfel, ce să mai spunem: România este singura țară ex-comunistă unde partidul comunist s-a volatilizat, foștii activiști comuniști rămânând la putere fără întrerupere (caz iarăși singular), dar fără să mai aibă ceva de a face cu un partid care nu există și, dacă nu există, aproape că nici nu a existat…

Spre aceasta suntem până la urmă îndemnați: spre *uitare*. Comunismul nu a existat! Trebuie, oricum, să ne comportăm ca și când nu ar fi existat.

Se mai adaugă o strategie, complementară uitării. Ea poate fi rezumată în cuvintele: „totuși, ceva s-a înfăptuit". Comunismul a fost cum a fost, oamenii însă au muncit și au creat. O asemenea argumentație – care în plus este și adevărată – are darul de a-i deruta pe cei mai puțin deprinși cu vicleniile dialecticii. Orice măsurare a unor „realizări" se cade a fi globală și comparativă. Și Danaidele au muncit la vremea lor, poate chiar mai mult decât românii. Potrivit unei asemenea judecăți, merită să apreciem și realizările lui Hitler: cea mai vastă rețea de autostrăzi din Europa, eradicarea șomajului… În fapt, România se află astăzi, sub toate aspectele, la marginea Europei. În timp ce în Occident până și o casă izolată pe vârf de munte are electricitate și apă curentă, în România, la capătul intensei industrializări comuniste, sute de sate rămân neelectrificate, iar rețeaua de canalizare nu cuprinde în întregime nici capitala țării. Să nu se spună că totul este doar rezultatul unei întârzieri multiseculare. Zone rămase în urmă – la un nivel similar satelor românești – existau și în Occident până acum câteva decenii; astăzi nu mai există. În preajma celui de-al Doilea Război Mondial, raportul dintre țările cele mai dezvoltate și România, în privința produsului brut pe cap de locuitor, se exprima în termeni ce nu

depăşeau în ansamblu 3 la 1. Astăzi, chiar o estimare de 10 la 1 este sub realităţi. Grecia se afla aproximativ la nivelul României; în prezent, o devansează de câteva ori. Şi nu am subliniat decât dimensiunea strict materială a problemei, poate mai puţin gravă decât dereglarea completă a structurilor şi mecanismelor sociale.

Nici un domeniu nu a scăpat de impactul nefast al unui sistem opresiv şi deformator. Ne place să subliniem – în parte, pe drept – efervescenţa literară a perioadei. Producţia literară a pendulat însă între aderarea (mai mult sau mai puţin nuanţată, mai mult sau mai puţin transfigurată) la proiectul comunist şi evadarea din realitate. Exceptând unele jocuri subtile, cu „cheie“, ea nu a vorbit oamenilor despre preocupările reale ale epocii. Lipsa unei audienţe europene (resimţită de români ca o nedreptate) îşi găseşte în acest gen de derobare explicaţia fundamentală. În ce priveşte istoriografia, contribuţiile au fost numeroase şi uneori interesante, dar ele nu schimbă faptul global că, în timp ce mica şcoală istorică de la 1900 era perfect sincronă cu fenomenul european, astăzi, şi independent de diverse merite individuale, discrepanţele conceptuale şi metodologice sunt cât se poate de evidente (la noi prelungindu-se o filieră evenimenţial-descriptivă şi romantic-naţionalistă, care cel puţin în mediul universitar occidental nu mai are curs).

Oamenii au creat uneori, în ciuda comunismului, atât cât au putut. Dar să nu ne închipuim că au putut crea în afara comunismului, ca şi când sistemul ar fi fost doar o simplă faţadă, o dezlănţuire nevinovată de folclor românesc.

Libertatea de a spune orice

În unele privinţe, asistăm astăzi la exacerbarea unor teme mult îndrăgite de ideologia naţional-comunistă. Explicaţia este simplă: libertatea. Comunismul nu acorda libertate

deplină nici propriilor plăsmuiri. Inițiativa, originalitatea, umorul nu îl caracterizau. Sobrietatea și plictiseala păreau indispensabile. În plus, chiar dacă Marx fusese lăsat de mult în urmă, sentințele lui nu puteau fi contrazise în mod explicit. Formele, cel puțin, trebuiau salvate. Acum nu mai e nimic de salvat.

Dacii, după cum am văzut, ajunseseră chiar în inima sistemului național-comunist. Dacia lui Burebista era în esență România lui Ceaușescu. Discursul actual continuă să rețină – în nota autohtonistă dominantă – o anume întâietate a factorului dac față de filiera romană. Dar o asemenea interpretare apare aproape echilibrată față de ceea ce se petrece în zona dacismului extremist. În cea mai bună tradiție a lui Densușianu și a Institutului de Istorie a Partidului, dacii invadează piața cu cele mai felurite și ingenioase soluții, toate promovând ideea anteriorității și excelenței românești. Într-o vreme când Europa ne privește cu suspiciune și ne ține dincolo de prag, poate fi într-adevăr tonic să constați că românii, prin strămoșii lor antici, se află la obârșia civilizației europene. Nu suntem la margine, ci chiar în centrul lumii, și dacă ceilalți nu ne văd așa, pierderea nu este a noastră, ci a lor.

Încă mai insolit este fenomenul literar care poartă numele Pavel Coruț: ofițer de contrainformații cu rang înalt înainte de 1989, astăzi autor prolific de mici romane citite cu nesaț de un public larg, axate pe o mitologie dacică actualizată, unde Zalmoxis își dă mâna cu agentul de securitate. Autohtonism transistoric, fundamentalism politico-religios, diabolizare a străinului veșnic complotând împotriva nației române, de unde imperativul vigilenței și al unui stat puternic – iată substratul ideologic al unei literaturi care prelungește într-o modalitate nouă și, în fond, mai subtilă manipularea practicată cândva de Securitate.[13] Curioasă poliție

---

[13] O analiză succintă, dar pertinentă a literaturii lui Coruț, pe fundalul general al mitologiei dacice, la Zoe Petre, *Le Mythe de Zalmoxis*, p. 36.

politică această Securitate, bântuită de fantasme dacice şi capabilă, în consecinţă, de a judeca drept suspectă orice opinie mai puţin ortodoxă despre strămoşi: paradox de altfel explicabil prin amalgamul istorico-politic specific erei Ceauşescu, şi de care românii încă nu s-au debarasat pe deplin.

Aceeaşi rupere a zăgazurilor se poate constata şi în privinţa obsedantei – pentru români – definiri a *faptului naţional*. „Naţiunea" este unul dintre acele concepte istorice elastice (care fac până la urmă imposibil un limbaj istoric riguros şi universal) aplicabile unor realităţi foarte diferite; după cum am mai spus, singurul concept clar, cu care se poate opera, rămâne cel al „statului-naţiune". În rest, nimic nu-l împiedică pe istoric să aplice termenul oricărui context doreşte. Problema nu este însă cuvântul în sine, ci ceea ce se urmăreşte prin vehicularea lui. Iar ceea ce se urmăreşte este punerea în evidenţă a unei *unităţi de tip naţional*, caracteristică istoriei româneşti de la cele mai îndepărtate începuturi.

Un istoric foarte implicat în acest gen de meditaţie transistorică susţine că apărarea unui asemenea punct de vedere i-a atras înainte de 1989 tot felul de neplăceri de ordin profesional.[14] Aici se cuvine a face distincţia, esenţială în jocul ideologic comunist, între fond şi formă. În pură ortodoxie marxist-stalinistă, naţiunea trebuia definită ca fenomen istoric de dată relativ recentă. În ce priveşte însă fondul chestiunii, chiar evitând utilizarea termenului, „unitatea naţională" a cuprins în vremea lui Ceauşescu întreg spaţiul şi timpul istoric românesc. Ar fi fost o erezie ideologică să spui că Burebista s-a aflat în fruntea unui stat naţional. Dar ar fi fost o erezie politică, încă şi mai gravă, să-l prezinţi pe Burebista drept un cuceritor care a adunat teritorii lipsite de coeziune şi populaţii prea puţin animate de conştiinţa unui destin comun. Nu termenii ne interesează, ci substanţa. Iar substanţa

---

[14] G. D. Iscru, *Formarea naţiunii române*, Casa de Editură şi Librărie „Nicolae Bălcescu", Bucureşti, 1995.

statului omogen sub raport etnic, „unitar“ şi „centralizat“ al regelui dac este aceeaşi cu a statului naţional de astăzi.

Ceea ce a intervenit după 1989 în interpretările de acest gen a fost evacuarea jargonului marxist sau stalinist anterior şi, evident, libertatea deplină pe care o are istoricul (fără a mai vorbi de tot mai larga categorie a amatorilor) de a argumenta în termenii care îi convin. Vom avea aşadar şi o „naţiune dacă“, dar, încă o dată, aceasta nu schimbă nimic esenţial în configuraţia mitului unităţii, pe deplin cristalizat înainte de 1989.

Un moment care trebuie depăşit: blocajul mitologic

Societatea românească de astăzi este animată de puternice pulsaţii mitice. Dintr-o complexă constelaţie mitologică, Raoul Girardet a izolat patru mari mituri politice fundamentale caracteristice lumii contemporane: *Conspiraţia*, *Salvatorul*, *Vârsta de Aur* şi *Unitatea*.[15] România apare în prezent ca un laborator ideal unde toate acestea îşi dau întâlnire, se împletesc şi se disociază în nenumărate variante.

Exemplificările sunt la îndemâna oricui. Asupra *unităţii*, atât de des invocată, nu vom mai reveni. *Conspiraţia* aduce în scenă o multitudine de actori, utilizabili pentru toate orientările politice: invizibilii (şi, cu siguranţă, inexistenţii) terorişti din decembrie 1989, „golanii“ din Piaţa Universităţii şi mânuitorii lor din umbră, fosta securitate mereu prezentă, ungurii bineînţeles, regele şi moşierii, marile puteri, Ialta şi Malta, C.I.A şi K.G.B. ... Într-un asemenea context tulbure, *Salvatorul* se impune cu necesitate. Arhetipul este unul singur, dar feţele lui sunt foarte diverse. Fiecare român îşi are până la urmă propriul Salvator: preşedintele Iliescu, potenţialii preşedinţi Emil Constantinescu ori Petre Roman, regele

---

[15] Raoul Girardet, *Mythes et Mythologies politiques*, Éditions du Seuil, Paris, 1986.

Mihai… Interesant de constatat cum funcţia prezidenţială, cu atribuţii relativ largi, dar limitate prin Constituţie, este rezervată în imaginarul public unui Salvator capabil de a rezolva, prin propria-i voinţă şi putere, gravele probleme ale României de astăzi.

Aşa cum fiecare îşi are Salvatorul său, şi complotiştii săi, şi propriul său sens al Unităţii, tot aşa îşi îndreaptă privirea îndărăt, spre *Vârsta de Aur* care îi convine. Pentru mulţi, aceasta este România interbelică, România Mare, prosperă şi democratică; deşi nu a durat decât două decenii, ea pare a fi modelul – inclusiv în planul extinderii teritoriale – în raport cu care se judecă istoria anterioară şi ulterioară. Aceeaşi Românie oferă, se înţelege, un argument puternic şi partizanilor ideii monarhice. Alţii preferă să coboare mult mai adânc în trecut, şi atunci Vârsta de aur se confundă cu vremea primordială a geto-dacilor, cu vremea când centrul lumii se afla *aici*. Alţii, cu siguranţă mai numeroşi decât îndrăznesc să o mărturisească, se mulţumesc în sinea lor cu Vârsta de Aur a comunismului, cei care nu l-au agreat pe Ceauşescu putându-l invoca pe Gheorghiu-Dej, şi invers. Prin jocul alternării celor doi lideri, măcar o parte a amintirii comuniste se speră a fi salvată. Astfel, pe fundalul unei imaginare epoci lipsite de griji, când viaţa era ieftină şi fără surprize (exceptând surprizele rezervate de aparatul de represiune), se conturează o tentativă de „re-mitificare" a lui Gheorghiu-Dej, văzut ca un mare om politic şi un mare patriot care a eliberat ţara de trupele sovietice şi pe care numai moartea l-a împiedicat să angajeze România pe drumul democraţiei şi al prosperităţii.[16] Se aud, fireşte, lucruri bune şi despre

[16] Vezi, în acest sens, Lavinia Betea, *Maurer și lumea de ieri. Mărturii despre stalinizarea României*, Fundaţia „Ioan Slavici", Arad, 1995 (interviuri cu Ion Gheorghe Maurer, Gheorghe Apostol, Alexandru Bârlădeanu, Paul Sfetcu). Opinii favorabile despre Dej şi la Silviu Brucan, *Generația irosită*, Editura Univers – Calistrat Hogaş, Bucureşti, 1992. O caracterizare

Ceauşescu. În fapt, societatea românească de astăzi este împărţită între cei care au profitat de pe urma comunismului, sau îşi închipuie că au profitat (ceea ce este acelaşi lucru), şi cei care au pierdut sau consideră că viața lor ar fi fost mai bună fără comunism.

Istoria a fost întotdeauna şi un instrument de putere. Cine stăpâneşte trecutul are şanse mari de a stăpâni şi prezentul. După 1989, condiționarea opiniei publice prin istorie s-a dovedit a fi o constanță a strategiei Puterii, un mijloc cu atât mai abil cu cât pentru cei mai mulți este insesizabil. Societatea civilă trebuie să învețe să se apere de „intoxicarea" prin istorie. Educația civică presupune nu numai tradiționala valorizare de tip eroic a faptelor istoriei naționale, ale cărei virtuți identitare nu le contestăm; ea presupune şi asumarea critică şi responsabilă a propriului trecut, ca şi deprinderea „decodării" mesajului istoric care, ca orice mesaj, urmăreşte „ceva".

Cert este că românii se lasă uşor subjugați de istorie, mai bine zis de mitologiile construite pe istorie. Unei societăți divizate îi corespund repere istorice divergente care, la rândul lor, prin forța proprie imaginarului, nu fac decât să adâncească disensiunile. Soluția nu este de a uita istoria, ceea ce nu ar fi posibil, nici de dorit, ci de a o atenua şi de a modifica criteriile de selecție. Marile decizii pe care trebuie să le ia astăzi societatea românească reprezintă o ruptură față de trecut, față de oricare trecut. Sfidarea modernității şi integrarea europeană nu mai pot fi raportate la o mitologie cu accente tradiționaliste. Nota dominantă a imaginarului istoric românesc rămâne încă autohtonistă şi autoritară, în timp ce lumea spre care ne îndreptăm este structurată în jurul

---

elogioasă îi face Dumitru Popescu, *Am fost şi cioplitor de himere*, Editura Expres, Bucureşti, f.d. În schimb, o analiză demitificatoare la Vladimir Tismăneanu, *Fantoma lui Gheorghiu-Dej*, Editura Univers, Bucureşti, 1995. Pentru mai multe detalii: Lucian Boia, „Un mit Gheorghiu-Dej?", în *Miturile comunismului românesc*, II, pp. 173–182.

valorilor democratice şi europene. Rămâne de văzut în ce măsură blocajul mitologic va continua să afecteze procesul de integrare şi de modernizare (pe care deja l-a întârziat) şi, invers, maniera în care acest proces va conduce în cele din urmă la o reelaborare, mai mult sau mai puţin radicală, a mitologiei naţionale.

Notă

Referirile politice ale textului nostru privesc, evident, situaţia dinaintea alegerilor din noiembrie 1996.

Încheiere

Iată-ne la capătul acestei tentative de decriptare a câtorva structuri mitice puternic imprimate în cultura românească modernă. Nu ne propunem identificarea unor soluții alternative, susceptibile de a fi mai „adevărate“ decât cele luate în discuție. Chiar dacă, uneori, puși în fața unor fabulații sau deformări extreme, am simțit nevoia precizării propriului punct de vedere, esența argumentației propuse privește nu Istoria, ci discursul istoric și inevitabila sa încărcătură ideologică și mitologică. Chiar un tip de discurs complet altul ne-ar fi invitat la o abordare similară. Istoria nu se poate desprinde nici de structurile constrângătoare ale imaginarului, nici de imperativele, la fel de constrângătoare, ale prezentului. Din perspectiva proiectului nostru, ea a fost folosită ca sursă pentru prezent, sursă deghizată (sub veșmântul unor adevăruri obiective), dar nu mai puțin elocventă.

Problema actuală a societății românești nu stă în faptul în sine al implicării în jocul imaginarului istoric. Figurile acestuia, adaptate climatului local, sunt departe de a fi inedite. Nu există societate lipsită de mituri fondatoare[1], de eroi, de

[1] În septembrie 1996, cu prilejul vizitei Papei Ioan Paul al II-lea în Franța, „cele două Franțe“ și-au afirmat din nou divergențele de ordin mitologic, pe fundalul unei dezbateri suscitate ad hoc privind libertatea de conștiință și raportul Biserică–Stat. Două mituri fondatoare au fost puse față în față: creștinarea lui Clovis la sfârșitul secolului al V-lea (versiunea catolică) și momentul septembrie 1792: proclamarea Republicii și bătălia de la Valmy (versiunea laică).

simboluri de unitate. Problema este că maniera în care se închează la noi, astăzi, structurile imaginarului istoric reflectă o puternică „defazare“ față de cultura şi mentalitatea vest-europeană. Comunismul a preluat şi exacerbat o mitologie de secol XIX pe care ne-a lăsat-o moştenire.

Opinia publică nu cunoaşte altceva decât „vulgata“ acceptată a istoriei (dacă o cunoaşte şi pe aceasta). Dar chiar în mediul profesionist desprinderea de vechile clişee se petrece anevoios. Discursul oficial nu face decât să complice lucrurile, în măsura în care se simte servit de interpretarea naţionalistă, unanimistă şi autoritară a faptelor trecutului. Ni se pare elocventă primirea rezervată volumului *Mituri istorice româneşti* (apărut sub direcţia noastră în 1995), atacat virulent pentru simplul motiv că propunea o interpretare critică a discursului istoric în locul nesfârşitei şi mereu egalei cu ea însăşi litanii „patriotice“. Pe postul naţional de televiziune, un istoric vigilent nu a pierdut prilejul de a denunța „complotul masonic“, în timp ce un sociolog autohtonist lansa oamenilor de ştiinţă insolita chemare de a se alinia intuiţiei populare socotită infailibilă, iar un militar nu ezita să îmbogățească paleta şi aşa largă a democraţiei noastre originale cu presupusa misiune pe care ar avea-o armata de a apăra, în timp de pace, valorile istoriei naţionale. Diverşi critici au mers până la a pune şi întrebarea (bine deprinsă în anii comunismului) „Cui serveşte un asemenea demers?“, subînțelegându-se că ar servi „celorlalţi“ (unguri, CIA, KGB, masoni etc.). Cui serveşte – în afara faptului, nu chiar neînsemnat, că serveşte adevărului şi exigenţelor unei profesiuni – o spunem fără ezitare: serveşte României. Discursurile patriotarde sunt cel mult pentru „uz intern“, în cazul că se mai speră ca prin ele să se acopere starea jalnică în care se află societatea românească. Ele nu servesc însă deloc în afară, dimpotrivă. Este exact tipul de discurs care astăzi discreditează. În istorie, ca în oricare alt domeniu, trebuie să ai ceva de oferit timpului tău şi să vorbeşti aceeaşi limbă cu interlocutorii. Dacă nu,

ieşi din discuţie, oricât de patriotice ţi-ar fi intenţiile. Astăzi, patriotismul în istoriografie înseamnă să ne reclădim o şcoală naţională de nivel european, cum am avut în prima parte a secolului. Nu o versiune ameliorată şi amplificată a faptelor trecutului ne va promova în lume, ci propria noastră calitate de istorici, de oameni capabili de a discuta inteligent probleme care se discută *astăzi*.

Este clar că Europa în care vrem să ne integrăm nu se construieşte pe naţionalism şi autohtonism, ci pe depăşirea acestor stări de spirit. Naţionalismul şi-a avut partea lui constructivă, cerută de o anume fază a evoluţiei istorice. Prin virtuţile lui s-au coagulat naţiunile moderne, statele naţionale. Dar acelaşi naţionalism – nu „altul“ – a însângerat Europa timp de două secole. Nu există un naţionalism bun şi altul rău, există naţionalism pur şi simplu, cu toate manifestările care decurg din premisele sale. Astăzi trebuie să alegem. „Le nationalisme c'est la guerre“ – cuvintele rostite de François Mitterrand la ieşirea sa din scena politică – definesc perfect răscrucea istorică unde ne aflăm. Iar ilustrarea simbolică a depăşirii unei istorii de confruntări ne-o oferă imaginea preşedintelui Mitterrand şi a cancelarului Kohl, mână în mână pe câmpul de bătălie de la Verdun. E punctul de plecare al unei noi mitologii, în orice caz o răsturnare completă a celei vechi; un „loc al memoriei“, învestit cu o puternică semnificaţie conflictuală, devine simbol al regăsirii în interiorul aceluiaşi spaţiu de civilizaţie.

Dacă naţionalismul înseamnă asumarea unor inextricabile conflicte, autohtonismul, variantă privilegiată a naţionalismului în perimetrul românesc, duce într-o direcţie nu mai puţin îngrijorătoare. Naţionalismul implică afirmarea primatului asupra celorlalţi. Autohtonismul ajunge aproape să-i ignore, cufundându-se într-o lume proprie, ieşită practic din istorie.

Nici confruntarea, nici izolaţionismul nu sunt soluţii acceptabile. O ştim prea bine, dar pare-se că istoria ne trage înapoi. Nu istoria reală, ci istoria pe care ne-o imaginăm.

Istoria aceasta cu români altfel decât ceilalți și supuși persecuției celorlalți, paradoxală combinație de superioritate iluzorie cu un obsedant complex de inferioritate, ilustrează o stare de spirit nepotrivită vremurilor de azi. Actualizarea insistentă a unui trecut glorificat și abandonarea în mrejele lui perpetuează confruntarea în raport cu ceilalți și imobilismul în raport cu noi înșine. Nu este cazul să ne ștergem din memorie câmpurile de bătălie. Dar poate vom reuși, așa cum au reușit francezii și germanii, să deslușim în ele semnificații noi.

(martie–octombrie 1996)

Bibliografie

Lucrarea de faţă se bazează pe o varietate de surse: istoriografice, politice, literare şi iconografice, ca şi pe contribuţii privind diversele laturi ale problemei; toate acestea sunt menţionate în text şi în notele respective. Nu revenim asupra lor, mărginindu-ne să consemnăm aici lucrările cu caracter mai general, şi doar pe acelea folosite efectiv în argumentaţia noastră.

În mare măsură, premisele teoretice ne aparţin. Ele sunt sintetizate într-o *Introduction à l'histoire de l'imaginaire*, care urmează a fi publicată. Cartea lui Hayden White *Metahistory* (The Johns Hopkins University Press, 1973) are marele merit de a demola mitul obiectivităţii istoriei. Conexiunile dintre istorie şi ideologie sunt analizate, cu privire la cazul francez, dar cu implicaţii conceptuale şi metodologice mai largi, de Christian Amalvi: *Les Héros de l'Histoire de France. Recherche iconographique sur le panthéon scolaire de la troisième République*, Phot'œil, Paris, 1979, şi *De l'art et la manière d'accommoder les héros de l'histoire de France. Essais de mythologie nationale*, Albin Michel, Paris, 1988.

În problematica miturilor fondatoare şi a originilor în genere, lucrarea lui Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului* (Editura Univers, Bucureşti, 1978), oferă câteva repere esenţiale. Pentru societăţile tradiţionale, este indispensabil volumul apărut sub direcţia lui Marcel Détienne: *Tracés de fondation*, Peeters, Louvain-Paris, 1990. O remarcabilă analiză a unui set de mituri fondatoare moderne, la Elise Marienstras, *Les Mythes fondateurs de la nation américaine*, Maspero, Paris, 1976.

Pentru imaginarul naţiunii o referinţă necesară este eseul lui Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Gallimard, Paris, 1994.

Privitor la miturile politice, indisociabil ataşate celor istorice, sunt de menţionat două lucrări fundamentale: André Reszler, *Mythes politiques modernes*, Presses Universitaires de France, Paris, 1981, şi Raoul Girardet, *Mythes et Mythologies politiques*, Seuil, Paris, 1986 (nouă ediţie, 1990).

Etape pregătitoare ale prezentei lucrări sunt cele trei volume editate, sub direcţia noastră şi sub egida Centrului de istorie a imaginarului al Facultăţii de Istorie a Universităţii din Bucureşti: *Mituri istorice româneşti*, Editura Universităţii din Bucureşti, 1995, şi *Miturile comunismului românesc*, 2 volume, Editura Universităţii din Bucureşti, 1995–1997.

Orice reconstituire sau analiză istoriografică nu poate face abstracţie de contribuţiile fundamentale ale lui Alexandru Zub, remarcabile printr-o documentare ieşită din comun şi prin echilibrul interpretărilor. Menţionăm dintre acestea: *Mihail Kogălniceanu istoric*, Editura Junimea, Iaşi, 1974; *Vasile Pârvan: efigia cărturarului*, Editura Junimea, Iaşi, 1974; *Junimea: implicaţii istoriografice*, Editura Junimea, Iaşi, 1976; *A scrie şi a face istorie*, Editura Junimea, Iaşi, 1981; *De la istoria critică la criticism*, Editura Academiei, Bucureşti, 1985, *Istorie şi istorici în România interbelică*, Editura Junimea, Iaşi, 1989.

Pentru istoriografia perioadei comuniste, încă insuficient cercetate, lucrarea de referinţă rămâne cea a lui Vlad Georgescu, *Politică şi istorie. Cazul comuniştilor români, 1944–1977* (ediţie îngrijită de Radu Popa), Editura Humanitas, Bucureşti, 1991. O analiză pertinentă a pulsaţiilor mitice româneşti din aceeaşi perioadă, la Katherine Verdery, *Compromis şi rezistenţă. Cultura română sub Ceauşescu*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994.

O tentativă de sinteză (până la 1944), la Lucian Boia: *Evoluţia istoriografiei române*. Tipografia Universităţii din

București, 1976. Am preluat din această lucrare o serie de date, idei și caracterizări. În unele privințe însă, interpretările noastre au evoluat considerabil, deosebirea dintre cele două texte datorându-se în plus și factorilor perturbatori prezenți la 1976, conștiința unor limite de nedepășit (autocenzura) și cenzura propriu-zisă, numită pe atunci „direcția presei“, care a impus o lungă suită de modificări în textul inițial (printre acestea: amplificarea capitolului privitor la istoriografia marxistă; „disocierea“ de teoria admigrației a lui Onciul; eliminarea argumentației lui C. Giurescu privitoare la capitulații...).

Cu privire la originile mitului dacic, poate fi consultată lucrarea Ovidiei Babu-Buznea, *Dacii în conștiința romanticilor noștri. Schiță la o istorie a dacismului*, Editura Minerva, București, 1979 (demonstrație într-o oarecare măsură „contaminată“ ea însăși de dacismul ambiant).

Sorin Antohi, în *Civitas imaginalis*, Editura Litera, București, 1994, propune o interesantă incursiune în diversele compartimente ale imaginarului social și ale construcțiilor utopice românești din ultimele două secole.

Lucrarea esențială despre ideologia românească la începutul epocii moderne (inclusiv aspectele privitoare la conștiința istorică) îi aparține lui Vlad Georgescu: *Ideile politice și iluminismul în Principatele române, 1750–1831*, Editura Academiei, București, 1972, completată de anexele documentare *Mémoires et projets de réforme dans les principautés roumaines, 1769–1830*, București, 1970, și *1831–1848*, București, 1972.

Cu privire la succesiunea și interferența ideologiilor, văzute îndeosebi din perspectiva fenomenului literar, dar inserate într-un cadru cultural mai amplu, sunt notabile și mereu utile cercetările minuțioase ale lui Zigu Ornea. Ne mărginim să cităm, dintre contribuțiile mai vechi, *Sămănătorismul*, Editura Minerva, București, 1970, iar dintre cele recente, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1995.

Pentru o prezentare sintetică, clară şi echilibrată a diverselor ideologii şi modele de dezvoltare, trimitem la Keith Hitchins, *The Romanians, 1774–1866*, Clarendon Press, Oxford, 1996, şi *Rumania 1866–1947*, Clarendon Press, Oxford, 1994; cea de a doua şi în versiune românească: *România 1866–1947*, trad. de George G. Potra şi Delia Răzdolescu, Editura Humanitas, Bucureşti, 1996.

În sfârşit, o trecere în revistă – preluată în prezenta lucrare – a modelelor invocate în procesul modernizării societăţii româneşti, la Lucian Boia, „Les Roumains et les Autres. La quête des modèles dans la société roumaine des XIX^{ème} et XX^{ème} siècles“, în *L'État des lieux en sciences sociales*, Institut Français de Bucarest (textes réunis par Alexandru Duţu et Norbert Dodille), L'Harmattan, Paris, 1993, pp. 39–48.

Indice de nume

Cuprins

Istorie și mit în conștiința românească este cea mai cunoscută carte a lui Lucian Boia, cel puțin printre cititorii români. Apariția ei, în 1997, a însemnat un adevărat șoc cultural și a deschis calea unor ample revizuiri istoriografice. Lucian Boia face distincția netă între istoria care a fost și diversele ei reprezentări, inevitabil adaptate, deformate și adesea mitificate, în funcție de perspectivele schimbătoare ale prezentului și îndeosebi de jocul ideologiilor. Istoria pe care o cunosc românii, în diversele ei variante, a fost marcată în primul rând de ideologia națională, apoi de comunism; de aici decurge necesitatea unei „decodări".

Lucian Boia ne îndeamnă să privim lucid trecutul și să nu ne mai lăsăm manipulați prin istorie. Respinsă cu indignare de naționaliști, dar întâmpinată cu entuziasm de toți cei care așteaptă o istorie deschisă, critică și lipsită de prejudecăți, cartea trezește, prin modelul teoretic pe care-l propune, și interesul specialiștilor din afara României, fiind tradusă, până acum, în engleză, germană, maghiară și polonă.


ISBN 978-973-50-2902-9